

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين **قوله**
انت تعلم ان امتيازاته اقول برده على التوليف المذكور في الكتاب للمور العائنه
امور منها الكم المطلق والمنفصل والمنفصل والتكيف لوجوده في الجوهر الوضو وكذلك الصفا
السببه من العلم والفدره لوجوده في الواجب والجوهر عند اهل الحق فاراد الحق
روح ذن بدفعه في الانشاع فقال المتبادر ووجه امتيازاته ان توليف الامور العامه
بما لا يخفى نقسم من الالف م الثلثه بطل على ان الامور العامه مغايره لكل من
الالف م الثلثه فمؤثره تغاير الحقيق وما يخص به ويدل الفه على ان مشيئة لكل
او كثره ما وانما كانت موجوده في حيزه الحجاز الموجود في تلك الثلثه في امور
منزعه عنها ومحمولات عليها في حل انما امور متغيره في انشاعه لا يخص
نقسم من الالف م الموجود فانقولن لهذا مد فوجه **قوله** ان الامور موضوعات لها عطف
على قوله ان الامور العامه والهنه في قوله لا يتبادر اجمع الى الواجب الجوهر الوضو
والحوادث بالموضوع الذي هو قسم من الالف اعني محل الوضو وبنده العباده فاكيد لما
سبق في نفسه وذلك لان تلك الالف م الثلثه لو كانت محال للامور العامه
لكانت الامور العامه اعراضا موجودة احاطه فيها وكان الصفا فيها بها الصفا
الصفا مما كما هو شأن سائر موضوعات الاعراض وقد علمت انما امور منزعه
للوجود كما في الخرج كالثوبه التوليف والافعال انصاف الانصاف كالحج
لان انتم لتابع لبيد تعي كحقن الى سبب في الخرج ولقد تم الموصوف على
الصفا فبذلك ان يكون قبل الوجود وجوده قبل المكان المكان بل سبب
فعلم ان الامور العامه كانت جائنه في الالف م الثلثه ولا موجوده في الخارج
بل احوالها ومحمولات عليها وشترعات عليها وحال الامور العامه ما
لبنته اليها كالحج بالبنه الى الله والذلوله بالبنه الى الله بالبنه
لها موضوعاتها الصفا انشاعا وهو لا يندعي الوجود متوقف فقط
كان الحق للشاره الى انه لا يستدل زوا قوله لوجوده والامكان بها
نفره كلام الحق روح وبنه تحت لان به الدليل قوم كدل على ان الالف م الثلثه
ليست بموضوعات للوجود والامكان واما انما ليست بموضوعات

1389
1389
1389

سائر الامور العامة فلهذا لم يجرى بان الدليل في هذه الامور ان لو ان كانت
 الدليل ان الامور ذات النقلة كانت بموضوعها في الوجود والعدم والظواهر
 فانظر ان لا يكون موضوعات شئ من هذه الامور العامة ليكون الامور العامة
 على شئ واحد مع الدفاع ولا يحق عليك انه التبدل بالمثل الجزئي على
 فائدة طلبة وضائلك مع الفارق والاختلاف النسق لم خطابي **قوله** وما السبيل ان
 الكثرة الخ بهذا توطئة وعنده ويصح للدفع الذي والذ لزم من خروج الكم المتصل
 خروج الكثرة لدها لفة على هذا التفسير مع دلتا من الامور العامة فوحك
 تحقيق لغايرهما واليطال عنهما واعلم ان في **بيان الادل**
 القوي داخل في **والثاني** انه فالح عنة فاعده مع انما هي وحدت
 اختاره المحقق الذي والي ذريعة المحقق لقطع بان العدد ليست وحدت
 محض بل من حيث انها مودعة لاهية الجماعة وهو لينلزم ان يكون
 كون العدد عددا هو فوفا على امر خارج عنة اعني لجهة فبذلك جعل الذاتيات
قوله وبهذا ايندفع اي بما ذكر من المنها وترادف مع الذي يرد عن الموقف انا
 لغير الوجود وملككم الكم المطلق هو ما يفضل القسمة لعدده قسما متصل وهو
 الذي هو صفة مشتركة والحد المشترك هو الذي يكون مبدء شئ وسنهي
 شئ اخر كما تنقط في الخط ومفضل وهو الذي يحدده كالحدة وفان الذي
 من الشئ متلد شئ للثنية وليس مبدء للثنية ايتا فيه والمتصل القسما
 اما فار بالذات وهو ما يكون اجزاء مخمجة في الوجود والاختلاف وهو
 الذي يحدده كالأزمان والافار على نلذ اقسام لدها اما ان فصل القسمة
 في الجبانت الثلاث فهو الحكم التعليمي ادنى الاشئ منها وهو سطح افعي
 واحدة وهو الخط اذا فهمته افقول ان الكم المتصل يوضع الجوا هو اللوح
 واما الحكم التعليمي يوضع الجسم الطبيعي والسطح بوجه الجسم التعليمي والخط بوجه السطح واذا
 وجد المتصل فهنا هو المطلق بالقدرة وكونه كحق المطلق في ضمن المقيد فذلك

الله تعالى في العرض الجوهري والعرضي وكذا الصفات الباعية فانها لو وجدت في الجوهر والذات
 عند من السنة ولجاجة واما ما ذكره من الدفع فبان بطلان المقادير من التوقف على سبق
 ان يكون الدور للعامة احوال للموجودات ولان يكون لنفسها موحدة ولان يكون الجوهر
 بحدوث محله لها ولا يبي حالته فيها حلول العرض في موضوعاتها ولا شك ان
 العلم المطلق رتبته والكشف والعلوم وانما هي كلها من قبل الاعراض الموجودة في الخارج
 والموجودات محلي لها في حالته فيها فله يكون من الدور العامة بهذا الترتيب فلهذا
 رجع وفيه ثبوت **الاول** ان اطلاق العالم مثلا على الجوهر بمعنى ما قام به العلم بما حقيقا
 في الواقع **عنه** **الاول** ان اطلاق العالم مثلا على الجوهر بمعنى ما قام به العلم بما حقيقا
 الصفات فالتوهم لم يقدح في كون اطلاقه عليها بمعنى واحد مشترك والجواب ان العلم
 بمعنى ما قام به العلم اعم من ان يكون قبا حقيقا او على طرف فقام اللفظ بنفسه مع
 مشترك بين الجوهر والواجب ولهذا اجمعت اللفظة في الوجود لكن الواجب
 المحل مع ان الواجب ما قام به الوجود قبا على ربا والمحل ما قام به قبا حقيقا
 غايته الامران هذا المعنى ليس بمعنى حقيقا لفظا العالم ولا مجرد **الثاني** ان اللفظة
 لفظ العلم المنفصل وذلك لان اللفظة هي الوجودات الماحضة المتعززة عن الكثرة
 والكم المنفصل بالعدد والعزب الوجودات الماحضة عن المعدد ومثل ذلك الكثرة
 ليست بموحدة كذلك العلم المنفصل اللفظ ليس بوحيد فليكون جميعا من الدور
 العامة لانها في الجوهر والعرض بها الضائفة السراغيا محض احد ما اعني الكثرة
 ما حلت عليه فيها دون اللفظ على علم لان العلم المنفصل هي وحدانية من حيث
 انها موحدة للهيئة الالهية والكثرة وحدانية محضة فلهذا يكون احدها معنى
 اللفظ والمنفصل ان بينها وحدانية من حيث انها شبيهة على الهيئة الصورية
 وحدانية من حيث انها موحدة لها وحدانية محضة من دون ان لغز
 معينا بهذه الحجة وقوله او عرضا وكل وحدة وحدة فالوحدات على الوقف
 الاول عدد على تقدير التماثل على الجزئية الصورية والوحدات على التوهم

اثباته عند عدم انشائه على الجزئ الصوري والوحدات على الوحدانية
 كثره تحضة ليست بعدد على كثره التقديرين وعلى كثره محضة ليست بغيره
 ولا عدد ولذا نقول انه البصر من التوفيق لا يستقيم في هذه المقام بل لا مع اعتبار
 الحصة البصر لا يكون موجوده وذلك لان الوحدانية في حدودها مضمومات
 انشراحه فصح الحصة البصر لا يكون له وجود قطعي مطلقا فلا
 يخرج عن كثره البصر انما منه يكون الصاف الجوهري والواقع بها الصاف
 انشراحا وبالحمل جعل ساحت الكثره من الامور العامة دون العلم
 المنفصل بحكم بحيث وعانه ما يقال في الجواب ان المراد بقوله لا انها
 موضوعات لها ان لا يكون من شأن الموجودات الثلاثة محضها ولا
 الاضافه بها الصاف انما ميا سوار كان ذلك بالفعل او بالمكان
 وذلك ان الجواهر والعرض يمكن ان يكونا محلين بل كم المنفصل اما عند
 الحكماء قلنا ان العلم المطلق حال بينهما في ضمن المنفصل فمكن ان يكون المنفصل
 البصر حال بينهما لكونه فيهما واما عند المتكلمين فقلنا بعضهم مع الحكماء
 في اثبات وجود وجود المنفصل وصلوهم في الجزئ والعرض وبعضهم
 ينقونه بكنهه فابون مانه يوجد مكانا حاله في الجوهري والعرض من
 شأن الجوهري او العرض ان يكونا المنفصل البصر حاله فيها ويكونان
 محلين له لكونها فردين شي واحد وانت نقل ما قدمه مقابل هذا
قوله وربما يجاب انه في الجواب فان عن الكوالم المذكور سابقا
 وايضا في قوله في كثره يرجع الى الجواب والمقصود من قوله وربما يجاب
 وحاصل هذا التحقيق ان الامور العامة على ملته في تمام احدتا
 مغلق الوحدانية التي ما تحت هذا لا على وهو الثبوت وذلك بان يكون
 الاصول ثابته انفسها او انفسها خاص وسنبا كالعلم والكنه والاشياء
 ما لا يغلق الوحدانية التي ما تحت هذا لا على كثره العلم

[illegible]

يقول

والموافق نوع نمزونه القدر كما في فائدة المقصود **قوله** ان
التوقف اللغطي اذ قال في الحاشية جواز التوقف بالدعم والمخو
وبالدعم فعل وجهه ان لا يفتقر فزاد الدعم وهو ما ملأ الله الفرض
لذلك العكس فمكن ان يفتقر بالدعم الى لا يفتقر دون العكس
استثنى نه ايتى على ان المقصود بالتوقف اللغطي سواء كانت
الى الصورة المحرقة من منى الصور لا يفتقر غير الحاصل فاذا اردت
على ان الذين صورة علمه انقل الذين منها الى ما كتبها منجد المظم
تجوز ما اذا اردت صورة خاصة فانها لا تنقل الى ما
مؤقتا اذ كانت من الامل الى المشمول ممكن ولكن لم يكن واما
واللغات من المشمول الى الامل غير واضح **قوله** اذا ما تنقل الى الامل
بعض افراد متميزة من الافراد على مجرد الفرض بمعنى ان الفرض ممكن
والفان المفروض محال لا يتجدد صدق الكبرى على كثر من فان
الفرض والمفروض فيه كل منهما محال لان فطران الافرار الموصوفة
والمعومة والمنه كلها افراد حقيقه لكل او المفرد لا يفتقر ما يمكن
فرض صدق الكل على في نفس الامر والكان ذلك الصدق محال
يدل على ذلك عبارة شرح السنية حيث قال في حق المحصورات
فدسق الدلت زدت في مطلع باب الكليات الى ان صدق
الكل على افراد ليس **تمت** بحيث نفس الامر بل يجب مجرد الفرض
فاذا فرض الناس ليس يجوز ان يفرض انهم ان فيكون
من الفرض اذ ايتى عبارة على كل الكليات المحرقة ثم لا بد ان
يكون ان في فردا قعيا من التمتع **تمت** وزاد نصا من الممكن
اذا اضلخت كرا محل ترش الناس فرضها انهم ان الارب

بعبارة

والجواب

والجواب عن افساد الموجود في النفس فليس بشئ بل ان تمام
الموجود انما هو بغيره فلو انما يكونا فكلما اذ كان المقسم
ذاتا والوجود غرض عام لجميع الموجودات **فوالله اعلم** وما كان
ذلك من هذه من الواجب ان يتحقق ان شاء الله تعالى على
شئ بجزء عقل اتقاه من غير انما هو شرط الحاطة على ما جعل
في قوائم من النواحيات والمكانات من لوازمها هي
لحل ممكن غير داخل في قوائمها لان يكون بعض الدلائل
من كل محل سلب الدلائل وكذا الحال في لوازم المبنية
كالدراسة التي هي فرد الحتمية هي التي توجب فان كل ذلك متحقق
ذاتي لانه المتكبر عن الدلائل وهو يرجع الى اجتماع
المفصلين بل كل على فرضي خلوه في الوجود الخارجي عن لوازم
الموجود الخارجي اذ في الوجود عن لوازم الوجود الخارجي في
الوجود الذاتي عن الوجود والدلائل كك من منع ذلك
لما فيه من اجتماع المفصلين فالجواب الذي وجوده في الوجود من هذا بفضل لان
الوجود في الموضوع من لوازم الوجود الخارجي للوجود اذ تصور الدلائل للوجود
موجودته في موضوع بل لا شبهة وانما يتبين من لان الوجود لاني موضوع ما يوجد
في تعريف الجوهر فيكون من ذاتياته فله يكون هذا الجوهر فردا من الجوهر الموضوع
بذلك التعريف لا يستلزم من وجوب الحفاط الذاتيات في صدق الكليات
اذا راد فهو ساقط لان الجوهر حقيقة لسيطه لا اذ لم وما يدكر في التعريفات
فانما هو اذ المفهوم لا اذ اذ الحقيقة ولا يلزم من كون الشيء من

الاصح

مفهوم الشيء ان يكون خبري من حقيقته كما يصرف انه خبري من مفهومه
 حقيقته وكذا انما توهم من ان الواجب والجوهر والوقوع ان لم يوجد فلا يجوز ان
 يكون الشيء من افراد ما غير موجود لانه لا يلزم من كون الشيء متماثل الشيء ان لا يكون
 فرد من افراد ذلك القسم متصفا بنفسه ذلك ان كالتقسيم والوقوع فانها من اقسام
 الوجود وبعض افرادها متصف بانه غير متصف نعم انما يلزم ذلك اذا كان المقسم
 ذاتيا للقسم والوجود عرض عام مفارق لجميع الموجودات ليس ذاتيا للشيء سواء
 كان عينها او غيرهما وما استدل ان قسم القسم قسم لا يتألف في ذلك لان قسم القسم شيء
 وفرد القسم شيء او فان قلت الممكن الغير ممكن يلزم ان يكون له فرد متمتع
 متمتع بنفسه قلت الممكن محمول على ذلك الفرد محله ذاتيا والمتمتع محمول
 عليه محله عرضيا ولا التماس في ذلك انما المتشبه ان يحمل البعضان بنحو واحد
 على شيء **قوله** وتخصيضا لا زاريا بالموجود فكيف فان قيل المراد من قولنا الشيء
 فان لكل موجود هو الافراد المودة في نفس الامر للقسام الثلاثة اعني الواجب
 والجوهر والوقوع لا يقتضيهما الحق فقط الموجود بالوجود في لولف الامور الثلاثة
 فيخصص الافراد بالموجود فيس تكليف بل هو الموافق للبيان في الكلام قلنا
 الحق انما هو لبيان احوال الوجودات الثلاثة التي هي الواجب والجوهر
 والوقوع فيقتضي وجود تلك الوجودات لا وجود افرادها وكذا القسط الموجود
 الموجود في التوفيق لفظ وجود الوجودات فيس فقط يخص الافراد الموجود
 فكيف **قوله** اطلد فاني لبا على الامر المعقول والطلب الذات والمخصص
 عليها مع اصحاب الموجودات قال شارح هذا فقال في ذات الصفا ذكر
 حقيقته ما يلزم ما يتبادر هذا الحجب الاغلب او قد يستعمل هذه اللفاظ

الذاتية بل باعتبار الفرق وقال شارح حكمته العن مخففة لشيء ما به هو سبب
وقد يطلق الماهية الحقيقية والذات على سبيل الترادف انتهى لقول نفهم
من هذه العبارات ان الكليدة محفوظة في حقيقتها والفرق باعتبار الوجود
وعدم اعتبارها فما وقع في الحوادث القديمة من انه ينبغي على اعتبار الكليدة
فيها اذ ما سن قال الماهية ما زالت هي هو هو لو كان كليا او جزويا فقد
عده من الدحوال الثلاثة ليس كما ينبغي ونذا عدل عنه المحنة فاقم **وله**
ملك على تقدير عينه الشخص والوجود في الواجب وحده ان الله بهام من
الشخص واعتبار المتماثلين مع الذات في التخصيص وكذا الوجود اذ كان
عينا لزم قطع النظر عن ذات الشيء والذات ولذا ببات لا يمكن قطع
النظر عنها ومنه بحث لان ما هو عين الواجب هو الوجود بمعنى ما به الوجودية
وما يجب غل النظر عنه في مفهوم الماهية هو الوجود لا النزاع في ذاته
وايهما ذلك ان الواجب حده وذل ان الوجود لا ينحصر في اطلاق الماهية عليها
ات مع **وله** الظاهر ان المراد به الظاهر ان قول الشارح في هذا الج
اخر ارضى على المصنف ومقصود المحنة الجواب عنه ولو برة ان هذا
الاعتراض انما يرد ان لو كان المراد بالعدم العدم المطلق اى سلب
الوجود المطلق لزم بذلك سلب جميع احوال الوجود وبالا متناع ضرورة
ضرورة مطلق اى ضرورة سلب جميع احوال الوجود ولم يجعل الدحوال
الممكنة الثبوت من الامور العامة احوال جعلت منها اوارد
بالعدم مطلق العدم اى سلب مطلق الوجود اى من ان يكون سلبا
لبعض احوال الوجود او جميعها فلو يمكن ان يكون غرضه بيان الواقع

ووجهه كعدم العلم فمعرض المحنة روح الا عراض على ما يقو من علمه
 وبيان الحق عنهما تقيده وذلك لان التزام العقل الحق عنهما بما
 يحتاج اليه على المعنى الاولين وعلى تقدير عدم جعل الاصول المحلثة البتة
 من الامور العامة اما جعلت منها او كان المراد منها المعقولات الله
 خبر ان قد جازاه اي ذلك كما لا يخفى **قوله** فيها لبيان من الامور العامة
 وجهه ان السمو لا مقام الموجود بمعنى التحقيق فيها لا بد منه في الامر
 العام وان لم يكن ساعدا لافراد الاشياء والعدم والاشتغال بنبذة
 المعنى لا يخفى في قسم مضد من الممكنة لانه اذا وطر فرد من ذلك القسم
 السخالي سلب الوجود المطلق عن ذلك القسم ضرورة ان وجود القسم لو فرد من
 افراده وكذا السخالي ضرورة ذلك السلب لانه اما القدم والاشتغال كعدم
 لصدفان على القسم بالمتشاكل بعض افراده او عدمه فان القسم موجودا واما
 فرد من افراد موجود او كذا ممكن مادام فرد من افراد ممكنات خواص
 فرد من الطبيعة يكفي في امكان الطبيعة وكذا وجود فرد منها يكفي في وجود
 وعدم فرد منها لا يكفي في عدمها وكذا اشتغال فرد منها لا يكفي في امتناع
 عنها وانها لا يرد له **قوله** الاول المحلثة البتة اه ينبت احداث
 الاول ان يكون عدم والاشتغال ممكن البتة الموجود حتى كونه
 موجودا وهو محال بل الله وانما لي ان يكونا ممكن البتة له بطريق
 الطريقتين وانه ان العدم الوجودية البتة لست اعدا ما حقه عند
 المحققين وانما لست ان يكونا ممكن البتة بطريق البتة فان
 نبوت الوجود بالمهايات لما كان بطريق البتة كان سلب الوجود
 لمطلق ما ان لا ينصف باي موجودا صلا في بين الواقع ويبقى في
 اليبس لفرق العلم ممكنا وانه ان عدم البتة كان سلب محض فلا يكون

الامور العامة ويمكن دفعه بان الوجود لا كان معروضا لان المحل
كان لعدم الصفة انفسه وتلكا تبتال بطريق سانه المحمول وهو
من الدوال وهذا الوجود انفسه الذي يكفي في صدق هذه الموصفة
الساكنة المحمول على ان الساكنة المحمول قد تفيض وجودا الموصوع
كما نفور في محله **قوله** فيها ليس من الامور العامة قيل فيه محض
لان المراد بالاشتغال ضرورة عدم ضرورة مطلقة او ناسنة
عن الغير هاستاد لان بعض افراد الجوهر بعض افراد الوصف
وقد سبق ان الامر العام لا يجب ان يتحقق في جميع الافراد
فيكون لعدم والاشتغال من الامور العامة وقوله ان الاشتغال
الغري الذي يوصف الجوهر والوصف انما هو بمعنى ضرورة ان
مطلق الوجود لا ضرورة ثلث الوجود المطلق وهو ظاهر وكونه من
الامور العامة يتوقف على ما ذكر المحقق في القول لان محمل
الاجمال المحلثة النبوة **قوله** لان يقال انه يعني ان المتبادر
من عبارة تعريف الامور العامة ما يخص بالموجود لان المتبادر
من عدم الاحتصاص نفس احتصاصه بانفسه على طوق المفهوم
ولان المتبادر من القول ان ما يخص به ولا يوجد في غيره ولهذا
قبل ان الماشي شدي ليس من احوال الدلائل حقيقة بل من احوال
الجوار ان فالحال ان عدم والاشتغال باي معنى كما نال من
الاجمال المحلثة بالموجود فلا يكونان من الامور العامة
قوله لكن يخرج اه ليعمل العمل العبارة على المتبادر كخرج
الامكان بمثل ما خرج به لعدم والاشتغال **قوله** لان

ثبت اهانت نفلم ان ندانبا في ماسبق من قوله اذ مانس كل الدو
 بعض افراده محتو كونه اذ كره بضمه التمرضي لان قلت انها لدنم
 على مذهب المتكلمين انهم يذكرون الدوزمان العالته قلت كان
 المراد بالوجود في الدوزمان العالته مالم الوجود في علم الواجب
 جل شانته على سبيل التامح ان المحققين منهم لا يتكروبه فانه قيل
 بثبوت الامكان للشباب مقدم على الدوزمان العالته فلو انكر
 التقدم عند التفاضل بها لقدم بالذات لا بحسب الزمان قد نظرا
 فان قيل ثبوت الامكان بل ثبوت كلش لوجه فرغ ثبوت في نفسه
 كما هو سوا المشهور فيكون من الدوزمان المحضة بالوجود فلو انكر
 الامكان سلب الضرورة وعندهم ان الاله المحول لا يندرج
 وجود والموضوع ولا يتوقف على الوجود نه اعي المشهور واما
 على تحقيق الحق الدواني ثبوت كل مفهوم لوجه تبليز ثبوت
 ذلك الغير في نفسه لكن لا يتوقف عليه كما في الوجود والحق في نفسه
 عليه من الوجود والامكان سلكا في حواشي الخبر دال على انه
 ان الموجود والمغير في تعريف الامرا القام سبقي حمله على الموجود
 الخارجى لان المقسم في تقسيم المفهوم الى الواجب والخير والوجود
 سوا الموجود في الخارجى اى ما يمكن ان يكون موجودا فقد دخل للمنفكا
 في التقسيم وحي لا يتوقف نه السورل اضل على ان دخول السلب
 في مفهوم عدم والامكان لا يقتضى كون المقسمه المحول لان
 هذا مستلزم بينهما وبين الموجود لانه من الفرق بان الاله
 في الاله المحول وادرجي لانه المحول المحصل (ب) الموضوع

في العدد ولنه عن نفس المحول المحصل فله يصح الجواب بل **قوله** نعم يمكن ان ين
 اه نه الاعتراض على انهم وتوجهه لطلد المصنوع ان الماهيات الموجودة
 جوهرية كانت او عرضية اذا جردنا ما لم يكن الوجود وانتهى ما من تحتها
 وجب تلك الوجود عنها في تلك المراتبة بالضرورة ليسا بسيطا متصرفي
 عليهما القدم والاشتياح في تلك المراتبة فيكونان من الامور العامة
 لشمولها الجواهر والعرضيات فاعلم ما قلناه فان الوجود المميز في تعريف
 الامور العامة هو الموجود بخارجي فله دخل للمتمتعات في انفسه
 والماهيات نه الاعتراض بصدق ما كانت خارجة بل ممتقات
 فثام **قوله** وهو معنى صدق القدم اه انت جبريانه لو كان الامر
 كما ذكره المحقق رحمه الله انما اذ لا يتعارض لفظيا اذ لا يتعارض له صدق
 صدق القدم والاشتياح بهذا المعنى بل في القدم والاشتياح
 المتماثلين للموجود ونه القدم والاشتياح يتماثلان للموجودات حال
 الوجود فاقسم **قوله** في الجواب اه حاصله ان المتخصص في تلك المراتبة
 انما هو القدم في نفسه لئن اذا احكيناه صار سائلا بسيطا كما ان
 الوجود في نفسه هو بعينه الوجود الرايطي اذا احكيناه **قال** **سفي**
الحاشية والمطابق في المحكي عنه في الهيئات البسيطة والوجودات
 في نفسه اه **قوله** وقوله نظرا اه هذا النظر انما يبره بعد اعماق
 النظر عن قولنا سائلا بسيطا وكذا الجواب المذكور اعاده لئلا
 شاره الى انما يعارضه المفصلة فاقسم **قوله** نعم القدم مطلق
 اي ذراتها وزعماتها **قوله** ومن اثبت اه لو ان كل سواد
 مفرد بفرده ان القدم متناول لجميع الوجودات وهي الصفات
 البسيطة عند من يقول بزيادة فيها وقومها ونور الجودات **قوله**

تحقيق

در طی

للاختصاص هذا اعراض على من حصل الامور العامة منصفات ونفرد
ان موضوع لكل علم يجب ان يكون مفرد غلبة البحث عنه في ذلك
العلم فاذا كانت الامور العامة محمولات في هذا النقص كما يحق
القول لا يكون مفرد غلبة البحث عنها وانت تعلم عاقبة ذلك لان العلم ان
الامور العامة محمولات فذلك فيه اشارة الى ان غلبة عرض المص و
الشارح ان الحكماء يبحثون عن احوال الموجود من حيث هو موجود
ويطلبون الاحكام للموجودات على حسب تعليق الغرض العلمي بها
وهي الامور الى جهة والامور العامة متعلقة الغرض العلمي بالامور
الى جهة على وجه يكون هي محمولات لا يفتقر الى تعليق الغرض العلمي
بالامور العامة لهم على ذلك الوجه فقل **ثم** ثمثة اه اياها
اني بيان التمهيد لان المذموم من فريضة احد بها اخر
الامور العامة لقن علمه ونايتها لتقدم موقف الامور العامة على موا
الامور الخاصة ولذلك ان ما ذكره الشارح روح انما يثبت الجزر
الدول فقط **قال** في الحاشية بقديم العام على الخاص الى انتهى **قوله**
الى موضوعات هي ليقه اه اشارة الى ان في قوله موضوعات هي
مضافا محذوف وذلك لان الموجود والمعدوم اللذان هما
فستان من المعلوم موضوعات لطائفة من الامور العامة المعنى
الوجود والعدم وجه نظر لان جميع الامور العامة عارضة في
الحقيقة لهما فموضوعات للجميع فلهذا جازية الى تقدير المضاف
موجوبه ان عرض الجميع في الحقيقة لهما لانها في انفسها بالنسبة
الى التوضيح قل **ثم** ولا ينبغى ان يثبت ان
الموجود والعدم موضوع لطائفة من الامور العامة وهي الوجود

والعدم ثبت ان الامور العامة هي المبادئ وهو باقى المحققين
 ونفيرا لجواب ان المراد بالمراديات هي ما يصدق في علمه
 لا الصفات قد شافاة وانت حتميا فيه فان التوضيح لقسما
 لمعلوم الى مورد في الوجود والعدم ولو كان المراد به لصدق على الموجود
 والعدم لم يكن لنفسه معنى **قوله** لم يعلم معلوماه تورب غنى ريزاد
 الباعث على ان تصبغ المعلوم بما حق ثابته ان يعلم غير محتاج اليه لان
 الوجود ان العالمة يعلم الامور كلها باليقول بالكلية ولذا فان ان علم
 بعضها باليقول بالوجود **قوله** ان العلم يعنى بالعلم المستفاد من قوله
 المعلوم فذا حوزت لوال بقدر وسوال المعلومات لذلك
 فليق انتم ان المعلوم ونفيرا لجواب تهاير للشيء به وفيه نظر
 لان العلم بالوجود انما يقضى كون الشيء معلوما لو حصل ذلك انوصه
 الله للعلم به فذلك الشيء لا يلزم ذلك لجواز ان يكون الوصف معلوما
 ولا يجعل ان العلم به وحده انه من شأن الوصف ان جعل الله
 لهذا خطه ذلك ان الشيء يكون من شأن ذلك ان يكون معلوما
 وهو المراد والى هذا علم **قوله** يشمل المعلوم الذي لا كنه له ان مثل
 يجوز ان يكون الكلمة لمراد منها كنهها من الموجود والمعلوم كما هو
 اننا نحن المشرى من الافراد الموجودة والمعلوم منه فكذا الممتنع
 ما دام معدوما لا شئ الا في الذاخله فيه كنهها لوكون الحيوان
 انما طعن كنهها للذات والمعلوم به ثم اصطفاها ذلك ان نقول
 متى قولهم المعلوم لكته لم ير ادون به المعلوم بالانواع واليه
 نسير قول الممتنع المعلوم الذي لا كنه له حيث لم يقبل يشمل المعلوم
 لانه لكته قاض فان قلت المعلوم بالانواع لا يغفل عن حسن

فرياد سعيد فصل في مكنون ذلك كنهه فلن اطلق اليك حيا نورا
 عندهم ممنوع كيف والكنه عندهم تمام المساوية المحتضنة والمشتركة
 والجحش سواء كان قريبا او بعيدا وكذا فضله ليس من هذا القبيل **قوله** فان
 عدم الممكن سابق اه ان قلب الوجود والعدم متساويان بالنسبة الى الممكن
 زاي الوجود والعدم ضرورة انه لا معنى للممكن الا بما قسمته لقدم عدم الممكن
 على وجوده قلنا تقدم عليه باعتبار التحقق فان تحقق العدم متقدم على الوجود
 فان قيل العدم السابق للممكن ممكن فلا بد له من علته وهي عند المتكلمين عدم
 ارادة الوجود في الزمان السابق لما عند الحكماء وفيهم اشكال لان علته وجود
 الممكنات عندهم هي الذات وعدمهم تمنع قلنا لا اشكال فيه عندهم ايضا لان علته ^{في} _{الذات}
 العدم هو عدم علته هي الوجود وعلته الوجود هو الذات عندهم من حيث انه علته
 الوجود فمعنى من حيث الشرط والمعدات وارتفاع الموانع ويجوز عدم هذا المجموع
 بل هو متوقف على ان الوجود لا يحتاج الى العلته **عند الكل قوله** وذلك بان
 يكون **الغير** هذا جواب سوال تقريره اذ يقال ان ازيد يتبعه **الغير** ^{الغير}
 واسطر في العروض بان يكون هناك وجود واحد كان ثابتا للموصوف اوله
 وبذلك ذات وللحال ثانيا وبالعرض كان موجودية الحال **على سبيل** ^{البحر}
 كما صرح به بعض الدليل من المتأخرين ان في جميع التصاقات بالعرض

بجواز آوج نتوجه ان السلوب التي يتصف بها الموصوف وجود معدومات على
 امر انقضاء ان وجود الموصوف نيت ايها على سبيل التجوز من جهة
 انقضاء عنه كما في الحال بعينه وان اردنا ان يثبت لنا البعد واسته في الثبوت
 بان يكون هناك وجود ان ثبتت احد نيت الموصوف وثبت الوجود على
 لكن ثبوت الحال بتبعية ثبوت الوجود للموصوف يلزم ان يكون الاول
 او اضا والمجتموع افتراضا الاول ودفع النقض بالسلب وقوله
 تكونها تحقيقا كالتلويح بالعدم او ورود وقوله انهم علمت لعدم
 ودقود واطلاق الصفات دفع القسم ثوبهم ما شئ عن الكلام سابق
 فانه كما قال فيها سلب القيام ورد عليه انها صفات فيلزم قباسها وكيف
 فيها سلب القيام فاجاب عنه بان اطلاق الصفات عليها على سبيل التلويح
 وقوله لم يتم لا يتحقق اعتراض على المقام **وراجع** ولو اعتبر تغايرها تنوعا على
 التفاضل المجتهد حيث اجاب عن ما له اعتراض بانه فرق بين وجوده في الخارج
 له وبين وجوده في الوجود فيكون وجوده في الخارج ضروريا لوجوده في الوجود
 خارجا لوجوده فلا يلزم عرض التي لنفسه ورد عليه بالمتشبه بان الواصف
 لا يكون واسطة في التوسط فان العارض فيها متعدد الاصل اي لا بالذات
 ولا بالاعتبار فان وارتضاف فيها على سبيل اعيانها فيكونها بمعنى مثال

البحاس في الحقيقة المحسوسة كذا نقول عنه وايضا وجود الوجود عينه فعارض الوجود

المضاف عارض للمضاف اليه والوجود المضاف اليه عين الوجود العارض

لكرهه والمضاف به وجود الوجود فبشرط وروض اشش بنفوسه ونفعك

التفكير **قوله** فيه اشش اذ في قوله ذلك صفة معدوم **قوله** لا لا لو كان

لا شتر اذ يقال لا يخرج كما في قوله لا موجودة ولا معدومة والاصل ان الفيد

الادلين للبيان كما ان الفيد بين الاخيرين لا ضار **قوله** لا كان الفيد

لغوا المحرور صفة معدوم بالقياس الى خير فكان ان وليس بمعرفة الجسوس الاخيرين

الفصل **قوله** يفهم منه اي كلام المحقق ان التحقيق مرادف للبشوت حيث

هو البشوت عليه لقوله **قوله** في لفه وبنه انشأ وقس عليه حال **قوله**

والوجود واصل التحقيق اعرف من البشوت فلذلك قابلية لقوله وهو

المستأول للموجود والمعدوم المحكم وكذا اللون والوجود **قوله** اذ عباره

بعض به لك المحركات العاديه العقلية كميل من ياقوت وان ذي راين

ورجل راكب على فرس وعلى راسه قلنسوة بيضاء **قوله** كذا في العدم ان

قلت ادخال الاعتبار المحض لا يتوقف على ان يراى بقوله لا لا تحقيق له

في بغيره لا محقق لم في نفس الامر لا قوله في قوله **قوله** لا لا محقق لم قلنا

ما كان موجودا فبعضه على الوجه الاول وادب اعلم وسمي ينبغي ان يعلم في هذا المقام
 ان هذا التقسيم على مذنب المستكبرين و هم يكرهون الوجود الذي نهى فكلوا
 واحد من اسوال و اجواب غير صحيح على اصلهم لانه مبني على الوجود الذي نهى
 و تحقق كشيء در ابي العنبر ما لم يكن فساد و هو اما ان لا يكون تحققا
 بفعل و لا بالذات كان اوله تحقق ابي با بعقل و بالذات كان اوله تحقق
 من الشئ الاول و لا محقق له لا بالذات و لا بالشيء المحض لم يرد من
 و القسمين اما من الاول فله تحقق بالذات كان داما من الثاني فلم يرد تحقق
 با بعقل و على الثاني ايضا بلزم ابو اسطوخاست و هو انه تحقق بشيئ كالحال
 لم يرد من الشئ اما من الاول فلم يرد تحقق بالشيئ و اما من الثاني فلم يرد
 التحقيق الذاتي بطلان قيد بند لا يفسد لم يلزم الواسط على المتأخرين
 اما على الاول فله ان اراد به نفس الوجود و يعلم منه ان المراد بالتحقق
 و عدله هو التحقيق با بعقل و عدله لا بالذات كان فله ان اراد به نفس المحض
 في الشئ الثاني لم يرد تحقق با بعقل و اما على الثاني فله ان اراد به نفس
 بالتحقق له هو التحقيق با بعقل و لا بالذات كان فله ان اراد به نفس المحض
 المحض في الشئ الثاني ايضا لعدم التحقيق بالذات كان فله ان اراد به نفس
 تحقيق عبارة احتشائي فافهم قوله فانه يقع ما قيل او القائل هو
 لفاضل محكي و لقوله سؤالا ان السقيم ليس بخاصة كسوف الامر

و السقيم ليس بخاصة كسوف الامر
 و السقيم ليس بخاصة كسوف الامر
 و السقيم ليس بخاصة كسوف الامر

الخباله ای المحتضات العادیه کجبل سن یاقوت و بحر سن زریق و
 انسان ذی رامین و راکب فرس سعدوم سن الشقین و ما عر المنفی
 الشایه فظا بردا امر المنفی فلدن عندهم ساد و المتع دمه الامور لمبت
 بمبتغات داتیه و تقریر جواب بمحتش اناسم ان المنفی عندهم ساد و المتع
 مطلق بل ان ارد بالمتنع اغم سن ان یکون استاغیه اعتبار نفی او با
 عبار التركیب کان المنفی ساد بالمتنع نشموله المکات المتع لینه
 اعنی یکون افراده ممکنه و استاغیه اعتبار التركیب بناء علی ما
 لو ان التركیب لا ینصور حال العدم لان الثابت حال العدم هو البی
 ساد و ان ازید له یکون استاغیه باعتبار نفی کان المنفی اغم منه و کلا
 طلاقین و ارفع فی کلا یم و رسد انشغال ان المراد بالمتنع متساویه
 اغم سن ان یکون ذاتا او حادثا یا او عقلیا و اگر کتاب الیه کوره سن
 قیل الشاقی فی داخل فی المنفی سادی للمنع **قوله** و المعلوم او جواب
 سوال سقد رقرره ان تعیض کلشی رقه او سادی رقه و لا شک
 ان المنفی بفسر فعلا للثابت و لا الثابت رقه فعلا للمنفی فلدن یکون احد
 من تعیض الا احد ذلک لان المنفی و الثابت کلا یم قسم سن المعلوم فا
 لثابت یم المعلوم الذی له تحقق متبغیه و تعیضه و لا معلوم الذی
 له تحقق متبغیه و یمو بسین المنفی و لا ساد و لا و کذا المنفی یمو

المعلوم الذي لا يحقق له من نفسه الا معلوم الذي لا يحقق له من نفسه
 وهو ليس عين المنفي ولا ساء بابه وكذا المنفي هو المعلوم الذي لا
 لا يحقق له من نفسه فتنقيضه الا معلوم الذي لا يحقق له من نفسه وهو الصالح
 عين الثابت ولا ساء بابه فلا يكونان تعريض وتقرير الجواب ظاهر
قوله لان الادراك خاص به المحقق ان الادراك عام ايضا ليس سببا في
 مفهوم المشتق لكن المنفي حصل للاسرها خاص بالمنفي لكفا ثبته في اثناء
 المدعى مع ان ابن الخا صرح ونبأ الى ان المبتدئ يدل على ذات ما
 متفق في مجدد استحقاق وذلك الذات بطلت لمحقق لها صفة معينة
 ولا يدل على خصوصية الذات عن كونها في او غير **قوله** وقدر
 المعلوم ٤٠ ايضا دفعه وقل قد روي ان المقدم في تعريضه اشترى الى
 الثابت والمنفي هو المعلوم فثبت ان يكون المقدم متعري في قيمة
قوله لا يقتضي ذلك اي اعتبار في التقسيم **قوله** هذا بالنظر
 يعني تفصيل الاقسام بثلاثة كما ذكر في الشرح بالنظر الى التقسيم
 الاول والثاني والثالث في التقسيم الثاني فتفصيل اخر ذكره المحققين
 اراد ان كون ادراكه ثمة يعني بانظر الى الاول والثاني
 يقسمه حاصله ان ان التقسيم الاول واحد تقسيم مشتمل على قسمين
 لكن المقدم يقسمه لثلاثة فلو كان قسمين لكان تقسيمه لثلاثة

الثاني ان قيل مثل احد قيمه على قسمين لكنه لم يغيره اقرارا من النواميد
 كوز في عبارة المحسن **رح** ودلك لان المحقق جواب سوال تقرير
 انه لم يغيره في الاحتمال الثاني تناول اثبات الوجود والى بل بطل
 تناول المحقق لهما **رح** ودلك لا يعلق على الموجود بل انما يطلق عليه
 اثبات مطلقا وليس قسما من المعنى حقيقة التناقض اه يعنى
 لا يعتقد ان على شئ واحد لا في الذهن ولا في الحال **رح** ان شئت
 بتقسيمه اه يعنى ان المراد في تقسيم الموجود الى اق فيه هو تقسيم الموجود
 الى اق فيه هو تقسيم الموجود المطلق لا مطلق الموجود و اعلم انه اذا
 اجعل الشئ قسما من شئ كان المراد بالشئ الا دل مطلقا و اذا جعل
 مقسما له كان المراد به الشئ المطلق و هو صانجا كلية سبب
 تحقيقها ان اشار اليه **رح** فان المميز في سوار كراه و ذلك لان
 المقسم لا يخلو ان يكون واحدا با بطلية لان التقسيم احدث الكثرة في الوجود
 الواحد منهم فيجب ان يوجد من حيث العموم و لا يطلق في فان الوحدة البتة
 مستبرة فيه و اما مطلق الشئ فلا يميز فيه شئ من الوحدة و الكثرة
 بل هو مشترك على جميع الاعتبارات فهو واحد بالوحدة المبهمة التي هي
 المطلق لا سيما على الكثرة الالهية فذلك في سوار ان تقسم جنس
 المعنى ويكون با محققا نوعا في تقسيم المقدار الى المشرك و المستواطي

في قوله انما هو واحد بالوحدة المبهمة التي هي المطلق لا سيما على الكثرة الالهية فذلك في سوار ان تقسم جنس المعنى ويكون با محققا نوعا في تقسيم المقدار الى المشرك و المستواطي

والمنقول والمجى وعرضا ان الكلمه والاداءه لا يكونان علمين
 ولا متواطئين ولا متكبين فيوجد ذلك المحسوس بشرط شي على الوجود
 الاداءه لا يكونان علمين الاول اجتناب مطلق الشئ متى يصح استناد
 احكام التواضع اليه وامادك السورع المقوم بالحقيقه فهو باوجودنا للمع
 والاطلاق كى هو المعروف بذهاب التناقض الذى يترادى فى بادرى
 انظر بين كلاسى المعنى شيئا وفى خاشية الهندى حيث قبل
 مطلق المعرفه مقسما لا اعرفه المطلق **و** لا يقال اه **و**
 اعراض على تعميم الحكماء فافهم قسموا المحسوس ان يعلم الى ما لا
 محقق له والى ما لا محقق وحاصله ان ما لا محقق له ليس بالمعروف
 المطلق لا يصح ان يجعل قسما منه لان اسكان العلم يستلزم
 اسكان التحقق كيف وتعم التحقيق ببرائته كى ترى وادراك ان
 المعدوم المطلق ما لا تحقق له لا فى الذهن ولا فى الخارج ولا يدخل
 حيزها يمكن ان يعلم وانت تعلم ان هذا الاعتراض يدل صريحا على
 ان قوله بوجوب يتعلق بالمعنى لا بالسق اذ لو يتعلق بالمعنى لم يمتنع
 به ان الاعتراض اصلا **و** المعدوم المطلق الذى كان معدوما
 بما انما قيده بذلك لعل تناقضه فى تقريره الاعتراض بليغ
 الا مكان فافهم **و** لا نقول خالصا ان المراد بالعلم فى قوله ما يمكن ان يعلم

علم الشيء بالوجود وهو مستلزم حصول وجه الشيء في الذهن
دون نفس الشيء والقرينة على هذه الرادة قوله الشاهد
ولوا اعتبار فانه في مراد خال العلم بالاضد والعلم بالمتنوع
وفي هذا الجواب بحث وشكوان في علم الشيء بالوجود ما لم يحصل
الوجه الآلة للملاخضة ذلك الشيء لم يكن ذلك الشيء معلوما
وإذا جعل الوجه الآلة للملاخضة ذلك الشيء كان ذلك الشيء
مستحوا ولا معنى للتحقق الذهني ان هذا جوابه ما يدكر في
علم التفصي عن اشكال المجازي المطبق وتحقيق المقام
ان العقل ربما يقيم شيئا معلوما مقام الشيء المجهول و
يلا خطبه ويجعله عنوانا لذلك الشيء المجهول حتى ان الامام
العامة يشهد الى انه هو وهو بالحق بمراد بعينه من
استقل وبها من حيل القوة العاقلة اذا عجزت عن تعقل
بعض المعقولات ولا يلزم ان يكون الاحكام الواردة
على العنوان كاذبة بالنسبة الى المعنوي لان هذا
القول يخص الى المعنوي بذلك العنوان على غير وجه
ايها ما صادقتا كل فانه دقيق وبالشمائل صفاق ولعل
قوله في خاتمة الحاشية اشارة الى ما ذكرناه فاقم قوله فان

قيل نه اعتراض على المعاد واصله ان ما ذكره في لزوم الموضوع
 الخارجي وهو ما انجاز ^{عن} غيره بهوية شخصية تصديق على الموضوع
 الذهني ايضا ضرورة ان كل صورة تحصل في الذهن يكون
 مكتوبة بعوارض مختلفة فيكون متمايزة بهوية شخصية عن
 غيره بل عن ذلك الشيء الذي حصلت منه وعن صورة
 اخرى له حاصلة في ذهن اخر فليزوم ان يكون الصورة
 المذكورة من الموجودات الخارجية وقوله قد تقر عنهم
 تأييد بقوله متميزة عن ذلك الشيء وقوله وان الموضوع
 متمايزة الشخصيات تأييد بقوله وعن الصورة التي صلة
 منه في ^{ال} **خبر** من جملة الشخصيات التي تختلف
 ان الشخص من فرع الوجود او عينه فمنهم من ذهب الى ان
 ومنهم من ذهب الى الثاني واذا كان الموصوف من جملة
 الشخصيات فليس له اجتماع المتشابه في محل واحد لان
 التماثل يقتضي الاثنينية والامتياز والاثنية عند وحدة الموضوع
 مما لا يعقل وعند اتحاد الموصوف فالشخص هو الزمان ^{فهم} **فهم**
 فلتارة حاصل الجواب انه يجوز ان يكون للشئ وجودان
 كل واحد منهما ذهنيان لكن احدهما لا يكون متشابه للآخر

والا فربخه وحده فالوجود الكازمي في ترتيب الالثار كما قرره
 السيد قدس سره في العلم في مواشي المطالع وقرره المحامي
 المحقق الداني في لوازم الالثار في مواشي القديسة والصورة
 المحاصلة في الذهن لها وجود ان في باعقل نفسها ومبانيها
 القائمة بالذهن من الموجودات الخارجية هي حاصلة بتفنيها
 لا بظليها يترتب عليها الالثار من كونها صورة علمية سيدة
 للذات ف والطير وولي بالسنه الى الشئ من حيث
 هو هو علم حصولي وصورة ذهنية له حاصلة بظليها لا بنفسها
 فلا يترتب عليها الالثار فوجود الالول يحدو والوجود الخا
 رجى يعني الالحدود من الوجود التي تترتب على ترتيب الال
 ثار والالحدود التي يفي الالحدود منه كترتب في عدم
 ترتيب الالثار والوجود الخا رجى الحقا بل للذهني يظليها و
 الالحدود بنفسيها اي لا بواسطه صورة فان لم يتبين بان يكون
 حضور الالثار في عدم من ان علم النفس بذاتها وصفاتها
 الالحدود علم مفهومي وسبائي تحقيق ذلك اس السبع
 الالحدود الخارجى يعني بل هو الالحدود الخا
 رجى الالحدود الوجود الخارجى الالحدود الالحدود

١٠٠

حذو

وهذا المعنى متحقق في الصورة الحاصلة المكشوفة بالحواس
 الذنئية وانما قال بخبر الوجود الخارجي لان الموجودات
 في الدف العلم لا يكون موجودا بتوسط الذهن لا على
 سبيل موضوعية له كالكميات ^{النفسانية} ولا على سبيل ظرفية له كالصور
 الحاصلة بل ما يكون خارجا عنه اولا لان المراد بالاشارة الى
 مقام هذه الملاحظة شي ولا شيء من العوارض الذنئية المختصة
 بغيره **ففيه قوله** وجاز ان يكون للشيء وجودان ٥١
 فالتقت بهل يجوز ان يكون للشيء وجودان خارجيان كذلك
 تلك على قياس الوجود بين الذميين قلت لا لانه لا يجري
 في الموجودات الخارجية بالنظر الى العوارض التي رتبته فان التعرّف
 انما هي في طرف الذهن والخارج فيه فلهذا محض اللبس الى
 انما يوجد الوجود الشئ في من قبيل الوجودات الخارجية
 مثل ذلك **ففيه المصنف قوله** وينبغي ان يظهر ان هذا القول

والجواب ^{يقول} أن ما ذكره الشيخ من المحصرين في قوله
فإن الذهن لا يدرك إلا امر الكلبي وقوله فالوجود فيه لا
يجاز عن غيره إلا بحسب الماهية الكلية ليس على ما ينبغي أن
الصورة الحاصلة في الذهن المكشوفة بعوارض الدنوية من جهة
عن جميع ما عدا الكلبي فربما يكون في حقيقة المدركية للذهن ولو سلم
أن الذهن لا يدرك إلا امر الكلبي فلا شك أن له بحسب
وجوده في الذهن تهوية لشخصية والداع ^{قوله} ضرورة أن
المدرك لا يشتد في أن مدرك التعليقات والجزئيات
المجردة والهادية في الأشياء ذاتية فهو ما يشار إليه
بأنه ما أنت اعني النفس الباطنة كي يستدبر الصورة
القطرية ولا يختل في الصف في أن الجزئيات المجردة إنما
يترسم في النفس إلا بالذات بل لا توسط إلا لذات وانما
المدرك في أن الجزئيات السادية هل يرسم كذلك في ^{الذات}
الذات ^{بما} أن في المحاسن على طريق حصول الصورة
المرئية

الشيء في الوجود والنفقته على الجبر ثم ان النفس في الوجود
 بما في مذهب المحققين ان الشئ في الوجود مع قدرته ان لا يتجزأ
 اصل السادة تدرك بواسطه المحسوس ثم نذهب الى ان
 المحسوس البعد من الوجود او لا او ثانيا **قوله** وان ما لا يشعر
 بذاته عطف على قوله ان الى ذلك فهو كالدليل للمعقول
 وهذا الدليل قد ذكره الشيخ في شقائه والشيخ شهاب الدين
 المحقق في كتبه في مواضع عديدة وهو قوله ان المحسوس للملم

تعتبر في الوجود **قوله** فان قلت الموجود الذي
 لا يشعرون به حاصله ان مدار الوجود الذي هو عدم ترتيب الاشياء
 وهو متحقق في الصور الخبرية الى صفة في القوى القاهرة
 فله وجه تسميته القوى بالباطنة وقوله قال الشيخ في شقائه
 ان تأييد المروال ورفع لقول من قال ان كون مدركات
 المحسوس الظاهر موجودات ذواتية في الوجود وانها

ان ليست مركبة وانت حيزان مخلو احد من الاسوال
وتابعه والفتح بمكان اما اسوال فلانه ان كان عدم ترتيب
الا ثار فحقا مقتضيا لكون الاشئ موجودا في سبيلها كانت
الصورة الساموذة من المتشقة من المظهر عند الله تعالى

حين كونها في اشقاع النور التي تكلل عينه في الهواء قبل الو

صول الى الرطوبة الجليدية من الموجودات الالهية لعدم
ترتيب الاثار عليها مع انه لم يذب اليه احد من العقلاء

والسفنار واما التامية فلان خلق اشقاء قد صرح في حواش
عديدة منه بان المدرك بطريق الانتقاش هو الحيز

فحش واستدل عليه بالذات النفس مركبة للصورة
بالبريق الانتقاش كونت الصورة الجليدية في الصورة
المتشقة عند الانصاف في الرطوبة الجليدية يدركها نفس صور
تبع الانتقاشها في الجليدية وهو معلوم انه انتفا

قوله فالحس يأخذ الصورة اه اراد بالحس الظاهر الحس المشترك
 والالم يصح قوله مع لواحقها ونحوه مع وقوع نسبة بينهما اذ ان
 لت ~~الظواهر~~ اه كما لا يخفى وهذا ينبغي ان يورد على هذا التماس
 من انه يجوز ان يراد بالحس الحس المشترك فلدنم التماس
قوله مدركات الحس اه حاصله ان مدركاتهما حال الاصل ^{من منطوقه} ~~الظواهر~~
 في الحس المشترك فانه يأخذ الصورة عن المادة حال كونها عند الحس
 واتمس الظاهر الله للاخذ فاذا زالت تلك الحالة زالت الصورة عن
 الحس المشترك وحصلت في الخيال الذي هو قوة المدركات
 المحسنة فالادراك بتوسط المحواسن الظاهرة عبارة عن انطباع
 صور المحسوسات في الحس المشترك فلذا يقيد القوي بالبيان ^{طلبة}
 قيل فيه بحث لان حضور المدرك ووجوده عند الحس الظاهر يكفي
 في الكشف كما هو مذهب الاشراقية حيث ذهبوا الى ان الارصاد
 مشد على صورته بلعبية حضور المدرك عند الباصرة عن غير انطباع
 صورة منه في شيء من الحواسن والحواسن ان البرهان لا يسلخ عن هذا
 لقول الله تعالى ان الجدة انية ما كانت ووجوده مبرأ لم يكن عالمة
 بدواها ولا يفرق وان العلم من شأن الموجود فالعقل بنفسه كما
 الحق تعالى وتقدس وكما لمجردات السالمة ورسا فله عند انقال

بها فالمتصور غير لا من المحسوس
وان كانت حاضرة عند المحسوس
الظاهرة لكنها غائبة عنه
لغالبه فان الشيء لا ينقطع
بل واستلزامه في القوى الباطنة هي محال الا لطباع الصور
الموجبات المتأخر لم يكن مبصرا قديما
انما ينقطع في
الحس المشترك اه قبل فبيحت لان انطباع الصورة في الحس
المشترك انما هو على سبيل الاستقرار وما اراد انطباع على سبيل
الاشتقاق والمحصل فيه متحقق في الحس لظاهره مجمع الصور
ايضا فاسوال باق مع شيء زائد وانت تقدم ان هذا لا يرد على
فردنا الجواب **قوله** فانه ياخذ الصورة بهذا التوجيه يقول الشيخ
لحس ياخذ الصورة اه وحاصله ان المراد بالحس هو الحس
المشترك ونزول الصورة عندها انتقالها الى الخيال **قوله** واذا

ازالت اه يعني اذا زالت حالة الارصاد وان كانت المادة حاضرة
فحينها عند الحس الظاهر يتقبل ذلك الاخذ لا تشقاق شرط
يحصل تلك الصورة في الخيال ويحصل له هناك تميز اخر
تلك العلامة الوضعية بالتميز الى المادة الخارجية
وان كانت متغيرة بلواقعيها من الشكل واللون مثلا ومن بينها

بظهور

يفهم ان حضور المادة الخارجية ~~والتي كانت عند المحس~~
الظاهر كما انه بشرط الحوادث ~~التي تسام في الحس المشترك~~
واحدة كذا لك شرط لبقايتها فافهم ~~ذلك~~ **ف** ذلك
ان تقول ~~في جواب~~ **في جواب** التفضل لمورد بالجزئيات
المرتبعة في القوي الباطنة والظاهر انه كما هو جواب
عن التفضل بتلك الجزئيات كذا لك جواب عن التفضل بال
اجاب ايضا وذلك لان معنى التفضل بالواجب على ان
المبدأ من قوله فان التراجع ذلك هو قوة اه ان يكون
لهوية سفايرة للمبتنية وهوية الواجب لقوة عندهم فلا يكون
سجيا زائلا عن هوية سفايرة للمبتنية وهو من دفع يارادة هذا
بمعنى عن الهوية كما لا يخفى على من له ادنى مسكة المراد بال
لهوية اه حاصل هذا الجواب ان المراد بالهوية شخصي في لغز
الموجود الخارجي فهو متشعب بها فرض الاشتراك على وجه الله
جميعا ~~فقط~~ **فقط** كذا الجزئيات الحاصلة في المحوس كجوز اشتراكها
على وجه البدئية وان امتنع على وجه الاجتماع فعلى هذا الموجود
بذاته على قسمين احدهما ان لا يكون له هوية اصلا وهو الكليات
الحاصلة في العقل والثاني ان يكون لها هوية متشعبة بها فرض الله

عنه

لا يستلزم على وجه الاستلزام ^{نقطة} والاساليب في التخييل بالحواس
 الحواس بخلاف استلزامها على وجه ^{بديهة} بدلتها وان استلزم على وجه الاستلزام
~~بديهة~~ فمعقول بذاته لا يوجد له شيء على وجه الاستلزام لان لا يكون
 له من ذاته أصل وهو الكليات الحاصلة في العقل والاضافي اليها
 يكون لها بنوع يتشعب بها فرض الاستلزام على وجه الاستلزام فمعقول
 وهو التخييلات الحاصلة في الحواس كذا تنقل عنبر فان قلت
 الصورة التخييلية في خيال زيد مثله من حيث هي من سطح قطع
 النظر عن البوارض الحاصلة لها في تلك الخيال يتطابق على تلك
 الصورة في الخيال بمحصل ^{سلس} الاستلزام فليعلم من ذلك
 كلية مدركات الحواس قلت لا يلزم ذلك لان مساواة الكليات
 وجوب الابقاء على الاعيان الخارجية تحقيق كانت او متفقا
 على وجه الاستلزام ^ف لتفصله ان مدركاته توصفه ان ترتب
 المدركات بالحواس مرتبة في الترتيب فمضى الاستلزام من حيث عين
 الملاحة الخارجية وفي التمثيل ترتيبا من تلك الكليات الوصفية التي
 يشهد بها ما على بقوة الحاسة بالنسبة الى المادة الخارجية
 اذ الصورة المكتوبة بالحواس بعضها متمثلة في الخيال مع غيبوبة

المادة عن المحس وفي التوهم يريد افراد مدركات الوهم معان
 غير محسوبة محتضنة بشي الجزئي الموجود في المادة وفي العقل
 بتحديد تام يترع الفواشي واخذ جواهر الماهية من حيث هي هي فنت
بر وبعد اللبث واللبث اي بعد السؤال المصدري بقوله فان
 افلت والجواب المصدري بقوله ولك ان تقول ان قوله عرفت
 جواب عن النقص بالجزئيات المترتبة في القوي الباطنة **تقرير**
 ظاهر **قوله** لا يخفى ان المعنى زاه **هـ** اعترض على شارح وحاصله ان
 هذا الجواب انما يتم لو كان الموجود الذي رضي شحازا في طرف الخارج
 بهوثة مختصة بالي الماهية في ذلك الطرف مع انه بس كرك
 سوار كانت الهوثة اشخصه خارجة عن الحقيقة اشخصها هو
 المحققين او داخله فيهما اي جزئها عقليا منها كما هو عندنا غيرهم
 لان الضمان شي الى شي سهلزم ان يكون الشئ المنقسم اليه مشخص قبل
 ان يضمهم قبلو كانت الهوثة اشخصية منصفة الى الماهية لزم ان
 يكون الشئ المستلهم الى الهوثة مشخص قبل الضمانها وهو بطل

مع ابن أبي العيص اه. فراض افر على الشرح بمثل
ان قوله ان قوله بل المني زفي الخارج بانه هو له شخصية الخارج في
الذات لا على وجهه فليس فيه شخص الى بانه نفس في ان الهوية الشخصية
اي الشخص للموجود انما رجب عين الهوية الشخصية للموجود الاله
بني مع الهم متفقون على ان اختلاف الوجود بينهم المتلا
الشخص وذلك انهم اذ في هذا الجواب انما اول فلان
في الجواب المتبادر من قوله وان الخارج مع ذلك عن غيره ان
يكون الى بانه والشخص المنحاز من المستبين متعارفين با
لذات ولا شك انما ليس بمغاير من في الواجب بالذات
بل بالاعتبار قد يصح هذا الجواب واما الثاني فلان المتبادر
من قوله والله فهو الموجود الذي ان لا يكون منحا زابوية شخصية
في الطرف كان ولا شك ان مدركات الحواس منحا زابوية
نفسهم اليها في الخارج قد يصح هذا الجواب ايضا
ازاد بالعدم المطلق اه جواب سوال تقديمه ان معنى الجواب

هو ما يقبل العدم لذاته يصدق على الزمان فمجب ان يكون
واجبا بالذات مع انه ممكن وتقرير الجواب ان المراد بعدم قبول
العدم المطلق اى جميع انحاء العدم من اسبق واللاحق
والزمن لا يقبل نحو اختصاص العدم ^{عن} العدم المطلق فقط
قال في الحاشية العدم المطلق اى نفس العدم ^{الطلق} حيث هو في
الواجب بالنظر الى ذاته متمتع كما ان الوجود المطلق المقتضى
له ضروري بالنظر الى ذاته بخلاف الزمان فان كلاً من الوجود والعدم
بالنظر اليه بنفسه وبالله يمكن فهو محقق العدم ولا محقق
العدم وهما خارجان عن نفس الوجود والعدم قفورية صورية
الوجود والعدم في المعكس لا يثبت في المكان وارتياجه فيهما محتمل
اى في محل الامكان مقتضى الذات كالوجوب ^{لان الله}
^{هو المكان} عبارة عن سلب الضرورة اليتيمية عن الذات بان يكون
ان شاء عن الذات صفة للضرورة ^{عن} سلب الضرورة التامة
عن الذات بان يكون التامة عن الذات صفة لسلب وما يفهم

لا يجب وجود ذات وهو ممكن بالنظر الى ذاته فقط صارت نفس ماضية
 ممكن بذاته واجبا بغيره وعلية بانه اذا كان الممكن الماضود مع وجوده
 واجبا فمفروض الوجوب اليزيضي هو الذات مع وجود العلة اذا كان يقيد
 داخلية او الذات مع الاضافات لم يكن القيد داخلية وعلى التقديرين
 مختلف مفروض الوجود الذاتي مع ^{مع وصف} الوجوب اليزيضي دللنا اقل في
 الفرق بين المشروطتين ان في المشروط الوصف يكون مفروض
 البفورة بالقياس الى مجموع الذات مع الوصف والحجاب ان الوجوب
 بالغير كان موجودا عطفاً به ان مجموع الذات مع وجود العلة او مع نسبتها
 ليست موجودة تعنيا بل التحقق ان مفروض الوجوب هو الذات من حيث
 هي وجود العلة شرط له وكذلك في المشروط الوصف يكون البطل
 لتتركب الاصالح ضروريا بالذات الكاين من حيث هي لكن وصف
 الكائن بشروط ضرورة بثبوت التحرك ^{للذات} لا ان يبرهن ان الوصف هو
 المتحرك بان يجعل اسلب محموله جواب سوال فقد تقر به انه
 لا يجوز ان الوجود كان عبارة عن احب الثاني لان اسلب فيه بسيط و
 اسلب بسيط لا يجوز تعينه بالضرورة والله ضروره او غيرها من الجهات

لئلا يتبين ان يكون الاشياء الاول نحو تحقيق السلب
 الاول لا يحقق له اصلا ولذا قبل ان السلب في السالبة المرفوضة
 كجند للمفاتيح الا ان السلب لا ينفي اى السلب بكذا في قوله هذا
 اى في الاستغفار فاجاب بقوله بان يجعله لكن الخارج
 اه هذا اعتراض على قوله الا ان يقال وبيان للضوء المفهوم
 من كلمة الا واصله ان لا مكان خارج عن المحضر العقلي هو عبارة
 عن السلب البسيط وذلك لان الواجب بالكون وجوده ضروري
 بالضرورة في ذاته وهذا السلب بسيط لا يقتضيه بالاشياء عن الذات
 او غيره فلو جعل الا مكان عبارة عن السلب الذي هو محمول
 سالبة المحمول لم يصح الموجود في الثلثة بل هناك قسم رابع وهو
 المشتمل على السلب البسيط ولو جعل عبارة عن السلب البسيط
 صح المحصر في الثلثة لكن لم يصح تقييد ما بالاشياء عن الذات فافهم
 و هو ما يدل على الاستلزام دون الاقتضاء ويعني ان هذا السلب
 انما يدل على ان لا مكان يستلزم السلب فكلمة وجد الا مكان واحد
 السلب ولا يدل على الاقتضاء والاستلزام وهو ان يكون ذات الممكن
 غائبة للسلب وعلى كل تقدير لا يقتضي الاقتضاء والاستلزام
 ولا يلزم اه نعم ان لا مكان سلب المرفوضة بالمقتضى بالذاتية

او بعدم العقيد بالذاتية ودرين بزم ان يكون هو سلب العقيد
اي بالذاتية ودر خفي ان غرض سبب كلام المصداق دليل كلام
المنه فان اعتبار هذا ان الممكن عقيد بالذاتية والواقع بالذاتية سواء
سلو كان اسلبا ايا هو ذفي التعريف ببطا او محمول سلبا لئلا يعمد
وسواء عقيد بهذا العقيد او لم العقيد وسواء صح به ان تنفيه ام لم
يصح هو ان يقتضي هذا العقيد او استلزامه وسواء ان لم من سلب
العقيد او لم يلزم مطلقا في ذنبا او خارجا والقول
الصح جواب سوال مقدر تقريره اننا نجعل المقسم هو الموجود خارجي
ونقول العلم بالعدد والنبات ليست باعراض كما انها ليست
بحر او عدد من الاعراض لشيها للامور الذاتية بالذاتية
او نقول ان الموجودات البصرية بقسمين للموجودات الخارجية بل هما
فقدان لقسمية فالموجودات الخارجية تنقسم الى موجودات خارجية جوهرية الى
موجودات خارجية عرضية والى ما قيل في تقسيم الحيوان الى الارنبص وغيره ان
القسمين هما الغنم من المقسم ودفع ذلك بان القسم هو الحيوان الاصل
او الحيوان البزور بسفر وهو ليس باعم من الحيوان تتخلف الى
على انما عدلهم اياها لو كانت على سبيل ما في لكان قيام العلم مشددا
بالذاتية انما على سبيل ما في ولا يقدم على التبراهة على قل مقدر

عن حاصل اللهم الا ان يراد القيام الذهنى واعتبر في كون بشى عرضا
 القيام الخارجى في اى حين اذ كان المسقسم الى الجواهر والعرض
 هو الموجود في نفس الامر مطلقا قلنا التركيب ^{الاعتقالي} ليس العقلى
 المراد ان باهو منقسم الى المقولات بفننها مركب تركيبا عقليا
 لانه لو كان كذلك لزم تركيبها مع انما ^{الاعتقالي} اصل ليس بينها
 او مشترك دائمى ^{الاعتقالي} فضلا عن ان يكون مركبا من ينقسم
 اليها وليس المشترك بينها الا المقبولات ^{الاعتقالي} الرضوية كالتحشية
 والمقولات والالم يكن المقولات اجبا ^{الاعتقالي} عالية بل المراد ان الموجود
 المنقسم الى ما يندرج تحت المقولات العشرة مركب تركيبا عقليا
 شدة الموجود المركب بالتركيب العقلى اما هو اى من مقوله
 الجواهر او كيف اى من مقوله الكيف او فقل اى من مقوله الفعل
 وهكذا فنخرج الامور العامة من اصل هذا المقسم الى اقسامها
 مركبا تركيبا عقليا ان المقولة له دليل على ان ما يندرج
 تحت المقولات مركب تركيبا عقليا ونؤيد به ان كل مقوله من
 المقولات جبال لا تحتة فيكون ما تحتة من الالواع مركبا من هذا
 الحسن العالى وقضاه فيكون الامور العاقله فارقته هذا ما وعدني
 اول المحاضرات بقوله على ما سنشير اليه مع ان موصوفاتها

للازوم تقسيم الشئ الى قسمين ذاتي غيره فليما لم يصح جعل بعضها قسما
لم يصح جعل سائر اقسامه قسما منه ايضا فقساما منه لان حكم الشئ
وماسا ويومها هو اعم منه واحدا في حكمه التقسيم وعداها اذ انما
ملت حق التماثل وحدت ان يذال لوجوده في الواقع والواقع
اما الاول فلان الا سكان والوجود واحد والكثرة والعلية
والاعلوية غير من الامور العاتية داخلية في المفهومات المحلثة
واما الثاني فلانه لو جعل الا سكان ولفظا غيره مثلا اقساما لما يمكن
لذا لم يلزم كون الشئ قسما لنفسه لانه لا يقسم على ما زال سكان
المطلق مثلا والقسم هو مطلق الا سكان لا يجنب
الى الهوى المكفوف المقام ان الهوى ما يستحق حقيقة لوعية تامة تفصل
بجانب نفسه لا كما تجنس الحقيقة مثلا للمؤمن فانه في مرتبة بائية
ما قص كماله فصل المقسم بمرتبة بائية في تلك المرتبة مقدمة
على الوجود لكنا شخص منهم كانبها م التجنس لان حلقتهما
جوهر مستند وفعليتها فعلية القوة والاشتداد اذا جوهري
فما لم يتجصل لم يوجد داخبا تحلها وتقرأ به اتصال بالذات
تصال بالصور المطلق مع عزل النظر عن تشخيصها
واذا انصورت وانصرفت عنها وحدت وتخصت بتخصيص

نفس وجوده اذا اودت تصورته بصورة معينة
منضمة اليها لان الاشتداد الجوهري ما يكتسبه لوعبته تامة
لوعبته تامة يفتقر اليها الهولي في قصدها ووجودها فهي علته
لها بحسب الوجود بحسب انها متممة للعلته التفاضلية فيكون
الا يكون مقدمة في وجود نفسها ولا يمكن وجودها بحجزة عن
الغوراض المستحقة كما لمقدار معين والشكل المعين والوضع
المعين ومحل قابلية واستعدادها لها هي الهولي لا مثل وجود
النفس في البدن لعدم اتصاف البدن بها فهي محتاجة
اليها في شخصتها بحسب هذه الامور فثبت ان يكون وجود
الشخص محتاجا الى الهولي لا مثل وجود النفس في البدن
وسها اتصاف لان طبيعتها ومحصليتها ان يكونا محصلتين
اختلفا في اتحادها في الوجود لا اتصاف الا ان وجود الصورة
الشخصية لا فتقار الى الهولي يكون لها على وجه الحلول
فانصاف الهولي بها انضمامي تتركف على وجودها في الحكم
واتصافها بصورة المطلق لكونها متصلة بها متحدة
بعضها في وجودها انتزاعي كما اتصاف الجنس بالفصل اليقيني
ان الصورة المطلق كما كانت علته لوجوده متحدة عليها

حسب
علته لوجوده

جنب وجوده الالهى فكيف يكون الاتصاف بها انزاعيا لا نقول
 صحتها بقومها للهولى والى كانت في مرتبة وجودها لكن المقوم نفس
 الصورة من حيث هي لا مع الوجود لان قوامها بية به الحكم المركب
 بذات الهولى وينفصل الصورة لا بها مع الوجود فالصورة يجب
 وجودها الالهى علته لوجود الهولى لا حال فيها ولا حولا لها فالا
 لتصاف الهولى بالصورة المطلقة انزاعيا لا ينوقف على
 وجود الموصوف بل على مجرد الاستعداد فانه مع النقص
 بالتصاف الهولى بالصورة في الخارج مع تقدم الصورة
 عليها في الوجود الخارجى على القاعدة المشهورة القائلة
 ان الشئ لم يثبت اوله في الخارج لم يثبت له شئ لم يكن
 متصفا متصفا تقوم ذلك الحال اشارة الى دفع
 نقصه على تعريف الموصوف بالادراض القائنة بها
 بالامادة بناء على تقويمها بالصورة لا بنفسها واصو
 طبيعى مستقلة من حيث هي لا يخلج الى الهولى لان
 الهولى محتاجا في التقويم اليها فلو كانت هي الص
 محتاجة في التقويم الى الهولى لزم الدور بل هي محتاجة
 اليها في الشخص فقط كما مر مرارا والى اصل ان بينها

ثلاثة امور الادل ان الصورة غير محتاجة الى الهولي من حيث ذاتها
والثاني احتياج الهولي من حيث ذاتها والثالث احتياج
الصورة اليها في تشخيصها اما الادل فلهذا لا ينافي عبارة عن الادل
متداد الجوهرية المحققة اليها الهولي ودرجتها انه غير محتاج في هذا
المفهوم الى الهولي واما الثاني فلهذا ينافي عبارة عن الجوهرية
المستعد الذي لا يحصل له بدون الصورة ودرجتها انما في احتياج
الجوهرية فان قلت اذا لم يكن له يحصل بالفعل بدو بها كان
معدوما فلهذا يكون جوهر الادل عبارة عن الموجود بالفعل مستقلا
بالذات قلنا العدم من حيث هو عدم لا يحصل له حتى يحصل له
بنيان ولا فعلية له حتى فعلية القوة شيء بخلاف الهولي الذي
من جملة الاشياء وديها يحصل اذ بنيان وفعلية القوة والادل استعداد
قال الصمد الشيرازي في الاسفار ان الهولي احسن الاشياء حقيقة
واضعفها وجوده وقوعها على حاشية الوجود ونزولها في صف
نقال محفل الادفائة والوجود ودرجته كافي لمصاديق
الجوهرية واما الثالث فلهذا ينافي وجدته وجدته مع العوارض
من المشقة المتعاقبة كالمقدار المعين والشكل المعين
والوضع المعين والوجود المتعاقبة يقتضي محله مستعدا

اقلها وهو الهسولي فيحتاج اليها في التخصيص اعلم ان
 كل واحد من الهسولي والصورة جوهر اما الهسولي فظاهر لكونها محلا
 للصورة ومحل الصورة لا يكون بالاجزاء او اما الصورة فلا تباينها
 نقضي الاشارة الى ان مقتضى العرض لا يختلف ^{بالا حادثة والخيال والاشارة}
 لو كانت عرضا مفقدا بنفسها من حيث هي لا يمنع ^{لأنها مختلفة من الحرارة والاشارة}
 الجواهر الى الخمس فيها واللازم كون خمس من حيث باقية متبقية
 وغير متبقية مما اوردها تعرض على الفاضل المحشي
 من ارجان في اعتراضه وحاصله ان مدار الفرق بين الموضوع والهسولي
 ليس الا على كون الموضوع مستقيا في الوجود عما حل فيه وكون
 الهسولي مفقدا فيه اليه مع ان الهسولي انغمض في المادة ^{فانها} القصرية
 الصخر محتاجة الى ما حل فيها وهو الصورة المعدنية في الوجود
 لاينا قبل فيضنا من وجوده متحقنة بالصورة القصرية
 فيبطل تعريف الموضوع متعا وتعرف المادة جميعا
 ساقط لان محليا له لغيره انما سلم ان الهسولي العنا
 صر عليه محتاجة الى الصورة المعدنية لان محليا هو المجموع المركب
 الممتزج من العناصر الاربعة في المجموع قبل فيضان الصورة
 المعدنية ليس موجودا متحقلا للصورة وببأن ذلك

ان صور السائط باقية عند التركيب فلو كانت صور
 المركبات حالمة فيها يلزم اجتماعها مع صور السائط فليحتمل
 في محل واحد وهذا مما يباهى به الفهم السليم ولا يحقق ان محل صور
 المركبات كالصورة الباقية هي الهولي من حيث انها
 متصورة بمصور السائط وهي تتحصل في المحل نفسه
 فبهم ان التضاف الهولي بالصور المطلقة انضاف
 انتراعى وبالصور المعنوية انضاف التضافي والالتضاف
 الا لا يتناول على حيث ان يضافه على حيث ان وجوده الموصوف
 وان استلزم والالتضاف التضافي بحسب ان يضافه على
 سياتي تفصيل ذلك وبندار نظره لك ان الهولي في المركبات
 خمسة مرات الاولى تصور بالصور المحيرة المطلقة وال
 الثانية تصور بالصور المعنوية والثالثة تصور بالصور السائط
 والرابعة تصور بالصور المركبة المطلقة والخامسة
 تصور بالصور المركبة المعنوية المراد بالثبات ان ليس المراد بال
 بالثبات الجزئي منها فهو صلاح المطلقين وهو التفارق
 من الحائسين ولو في ضمن الموصوف من وجوب بل المراد به
 التفارق في المحلته ولو من جانب واحد وهو متحقق منها

يتصور بالصور
 من المركبات
 الصورة المعنوية
 منها واللتزم
 حلول الخصل في غير الخصل

من جانب الموضوع ^{لكن} وعرض القائمة بها عبارة بالنسبة الى ^{لصوة}
ما فارقا بالتسايل الجزئي ما يشمل عموم المطلق فافهم لما مر
هو ان اليسوى موضوعا لعرض القائمة بها عبارة بالنسبة الى ^{لصوة}
الجمية علم ان الزمان عند جمهور المتكلمين امر موهوم قال
بعضهم الزمان عبارة عن مفارقة متجدد موهوم بتجدد معلوم
ازالة للدينام كما يقال انك عند طلوع الشمس فان طلوعه
معلوم ومجهول موهوم فاذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم
زال الالهام ولو انه قرن بحدوث اخر لعدم زيد كان صاحبنا
صلوح اقترانية بالطلوع لكن لما كان طلوع اشهر واعرف
كان بهذا التوقيت اولى مع التوافق اه واسند لوا على
ذلك بانه لا يجوز تقدم عدم الزمان على وجوده سواء كان موجودا
لكان هو عند المحكي راو موهوما كما هو عند المتكلمين لانه لو
كان لكان بالزمان والتقدم بالزمان مالا يكون المتقدم محاسنا
المتأخر في زمان واحد بل يكون زمانه مقدما على زمان مالا يكون
المتقدم محاسنا المتأخر في زمان واحد بل يكون زمانه مقدما على زمان
المتأخر قبله على تقدير عدم الزمان وجود الزمان وهل ينو
الا اجتماع السفيين ^{لكن} وان عند اهل التحقيق اه اراد بها المحقق

الدواني وسن اتبعه فانهم اخشاروان الزمان موجود مستاه في
جانب الماضي واما الدليل الذي ذكرناه على عدم التباين
فهو اننا نتم لو كان الوجود المتقدم عارضين عليه على سبيل التعاقب
ولو كانا عارضين على سبيل التبادل فلا غشائل هو الموجود
لذي لا يكون اه القديم بهذا المعنى اعلم هذه بالمعنى الاول لصحة قوله على
التقديم بالزمان وخبره من المجردات كالواجب والعقول والنفوس
الفلكية بخلاف الدل لصحة على التقديم بالزمان فقط

لم يقدم القديم اه حاصله ان تقديم الحادث الى الاقسام
الثلاثة وهي المحتملة بالذات والحال فيه والذي ليس بمختبر ولا حال
فيه غير حاصل بقاء الاقسام الكثيرة المحتملة خارجة عنه وتوجيها الى
المتكاملين جازعون باستماع تلك الاقسام بالارتفاق فلا فائ
حجة في ذكرها بل بعضهم فسرهم منهم الامام الرازي فانه قال لا
لاستبعاد في وجود جوهر جسماني يكون مركبا من جوهر يكون
احدهما حاد في ابرز سقوطه ثم اورد تقسيما وهو ان العكس اما ان
يكون مركبا من حاد في شي او لا يكون والدل اما ان يكون
سببا لوجود محل وهو ان صورته او لا يكون وهو الذي اشارنا في
اما ان يكون متخيروا هو الجسم او غير منه وهو الهسيدي او لا متخيروا او لا
سببا واما ان

منهاد انا ان يكون مدبر الجسم وهو النفس ^{الكل} او جزء منه او لا جزء منه ولا
 مدبر او لا جزء منه وهو العقل او جزء منه وقد فرم في كتيبه بوجود النفوس
 المحركة العقلية وهي مبادي الاضافات الكلية ولبوجود النفوس ^{المنطبعة}
 وهي مبادي الاضافات الجزئية كذا نقل عن امام الحسين واسم
 المعروف اعلم ان الواسط على ثلثة اقسام الواسط في الاثبات وقد يسمى
 الواسط في التصديق الضو هو ما يكون منشاء لبثوث المحمول ^{بالموضوع}
 في فلا العقل والواسط في البثوث وهي ان يكون الواسط وزوال الواسط
 كلاهما مفروضين حقيقيين وان يكون ذوالواسط فقط مفروضا
 حقيقيا والواسط في المفروض وهي ان يكون ذلك الواسط مفروض
 حقيقيا فقط وايمان ثبت الى ذبي الواسط مجازا او بالفرض
 واسط في النصوص قد عرفت الفرق بين الواسط في ا
 لعروض وبين الواسط في البثوث من ان اعراض في الواسط
 في العروض للتتابع والمستوع واحد لكن عارض للمنبوع اولاد
 وبالذات وللتنال ثانيا وبالفرض كالحركة العارضة في اس
 التسفيه بواسطة التسفيه وفي الواسط في البثوث اثنتان احد
 هما للتنال والثاني للمنبوع لكن بواسطه المنبوع كالحركة
 فانها ثابتة لكل من الماء والقدر لكن القدر واسط في البثوث

الحمره للماء تعين الشئ بالمحس اي بمفهوم المحس سواء كان
 محسوا اولاً قد فصله السراح في مجله اه اشارة الى التفصيل
 المشهور في اوائل المبدى . محسوا بالذات المحسوسات بها ثابت
 ثلثة الاولى المحسوس بالذات بمعنى نفى الواسطة في البثوث والواسطة
 في العروض سعاد هو الصور والثاني المحسوس بالذات بمعنى نفى الواسطة
 في العروض فقط كاللون وعد بعضهم السطح الصدمه والثالث المحسوس
 بالمحسوس بالعرض بمعنى ثبوت الواسطة في العروض هذا الظاهر ان المراد
 بالمحسوس بالذات في هذا المقام ما يدرك باحدى الحواس الظاهرة
 بالذات بحيث شمل الخواصين الاولين قاله لوان والاضواء والعلوم
 والروائح والاصوات والكيفيات الاربع داخله فيه
 وهذا اي بهذا التفصيل ما تير اى التراوى تفاعل من المروب بمعنى نحو دار
 هو شدن يعنى بهذا التفصيل بند قع ما يورد من الاشكاله ثلثة
 الاول ان الاشارة مفعل المشير هو تخيل اذ من ادراكه فلا
 يصح تعريف الاشارة بالادستاد الموهوم لانه يدل على ان الاشارة
 نفس الادستاد والثاني ان قابل للاشارة المحسنة بالبعيدة والثالث
 بالذات هي الاعراض القائمة بالجسم فلا يصح قول سراح قابله
 قابل للاشارة المحسنة بالبعيدة والثالث ان يادكره مهناسا

منافسها ذكره في بحث الحلول اذ يعنى مما ذكره هناك ان الوجود
 انهم قابل للثارة المحيطة بالذات والحكم قابل لها بالتسعة
 والهم المراد باتحاد اثاره المعنى ان السبب في اتحاد الـ
 ثارة قد يكون اضلاطا او ارشاشي اشى اخر كافتلاط اللين بالما ووقه
 يكون اتحاد وجودش اشى كالمحال مع المحل والمراد منها هو الثاني
 والمتحقق في الاطراف المتداخلة هو الدل مع ان جوابا في
 عن النقصان بالاطراف المتداخلة وهو لا بد ان اتحادها ليس
 فرع وجودها او كقولهم يتكردن وجود الاطراف المتداخلة لانه
 سوقوف على وجود الاتصال الحقيقي في محسوسهم يتكرونها
 واجاب عنه بعض المحققين انه اراد به المعنى جلال الدين الشيخ
 الدواني دانه فاعية من مذهبه ظاهر لان الـ بعض مثله عنده اذا احد
 الـ بالشر لا شى فهو عصى واذا اود شرط شى فهو الشوب الـ بعض
 واذا اود شرط لا شى فهو العوض المقابل بلجوهه فالعوض عنده هو
 الـ بعض فيمكنه اختيار الشق الدل بـ تكلف دانه الحساب اجاب
 بقهى مذهب الجمهور من ان الفرق بين العوض والعوض بالذات فـ
 لغرضي هو الـ بعض شرط والعوض هو ابسياس لـ لـ لـ

اخر معنى ان المراد به ان يكون المختص هو سبب القريب لا وصف
 الاخر به بان يكون هو بذاته وصف لا فرق كالمسود فان سبب القريب يكون
 محسوسا وانه وصف محسوس بخلاف المال بمعنى ابيه ليس بذاته
 صوابا لك بل صفة المالك ايها هو الاضافه اليه الى المال اعني التملك
 والمال سبب تملك الاضافه وهي الوصف بالحقيقة وتقرّب من
 هذه الجواب ما قيل من ان تصور الاختصاص الذي للنت بالشيء
 الى المنعوت بذاته هو مستعار عن غيره وذلك كمن فجا لم يتصور
 فان العقل يرى للاوصاف والافعال من الاختصاصات
 وانت تعلم ان ان لم يكن هناك اختصاص بينه وبين
 نفس المختص نال مع انه لا يصدق اعتراضه على الجواب المذكور
 وفهمه نظر لان الابداء والمشتقات مستورات بالذات عند هذا المحقق
 فحلوا بها حلولا فكلوا لا يصديق التعريف على حلول الصغائر
 وجوابه ان للصغائر اعتبارات ثلثة عمده الاول اعباره بشرط لا شيء
 والثاني اعباره بشرط شيء والثالث اعباره بشرط لا شيء وهي بالذات
 اعتبار الاول نفيه مع الابداء في محموله على موصوفاتها بوجوب
 ذلك كدليلها بالاعتبار الثالث فلهذا اختصاصه بغير اختصاص

المبادئ فابها محبوبة على موصوفاتها سواء اظهرها بالمبادئ بالورا
 قاله شغال باق بجاهر كمالها بالاعتبار الثاني وهو اعتبارها بالاعتبار
 ولا يحيل على موصوفاتها سواء اظهرها ولا اشتقاقا فاعلم
 والدولي الثاني اه حاصله ان المراد بالاعتراض المذکور في
 التعريف نسبة وارشاد بين اثنين بمعية يعرف احدهما فاعلم في
 محموله عليه بالحواطات او بواسطه ذواته لا بواسطه احواله
 لئلا فانه يحول على زبد بواسطه التملك لا بواسطه ذواته فعلى
 هذا يكون التعريف شاملا لجميع المبادئ والمشتقات ولا
 يحفي عليك ان مراد المحقق الذوالي هو ما ذكره المحقق الاول اهل
 ذكر الحمل بالحواطات ولذا قال المحقق الاول ولم يقل بالحواطات
 وبهذا يظهر انه قد عرفت ان الغرض ما هو محمول بال
 اشتقاق والغرض ما هو محمول بالحواطات فاذا اريد بان يفت
 في قولنا ان خصائص الناعته بالتحقق به الشئ سواء كان
 سواء اظهره او اشتقاقا علم ان الغرض ان الغرض من وجوب تصاد
 قهما في الوجود مثلا وصدق الغرض بدون الغرض في الوجود
 والغرض بدون الغرض في الوجود ان الوجود مثلا فاعلم
 وما في حكمها المراد به التلويح كما بهر في والكل في والمر

والكون في المركبات المتألفة كقولنا في الدهار وفي الوقت وهو
 نحو ما تحقق الغواص جواب سؤال سقط وهو ان يقال لا يتم التركيب
 ولا يلزم التركيب لحصول التماثل لوجوده اذ بان يتحقق الغرض في الحادث
 ولا يحقق في اليباري فيكون في اليباري نفسه هذا الرصف
 وفي الحادث ضرورة وتوابعه الجواب ان اراد ببدء التحقيق في
 اليباري اعتبار عدمه ان يكون عدمه غير معتبر في حقيقة وجوده
 معتبرا في حقيقة لزم اعتبار الغرض في اليباري عند ما فكان اليباري
 مركبا من هذا الوصف ومن عدمه وهو هل هذا التركيب
 وان اراد بعدم اعتباره بان لا يكون اليباري معتبرا في اليباري لا
 عداد وجوده لم يحصل الا سائر شيئا اليباري والحادث لان ايا
 خود مع عدم اعتبار الشيء يجوز ان يقرن بذلك الشيء فليكن صفا
 اليباري على الحادث وتغيير المقام ان منها فائدة امور الاول
 اعتبار الغرض وجودا اى اعتبار وجوده والثاني اعتبار عدمه اى
 عدمه والثالث عدم اعتباره فالاولان يستلزمان التركيب يحصل
 بينهما شيئا والا فليس يلزم التركيب وقد يحصل بهما
 ولا يحصل به الا متعارف هو ان من كل واحد منهما يجب المحقق
 والمحقق انتهى مع المنفذين للبرهان انما هو

الواحد داخله وخارجا باللبسة الى شئ واحد التركيب
 الوصف غير متقول اه فان قيل اراد بالوصف مبدءه فلا
 الحمد وزقلنا ان التجرد للنب سببا مبدءه موصوفه الذات
 قال المصنف واثار احوال في تعريف الوصف والوجود
 الاول في تنقيح بل هو كس في قابل للتعريف ام لا فلا يبرر انه ليس في
 نية المتكلم تعريف الوجود والمصنف قدم الوجود على عدمه بوجوب الاول
 لولا اشرف من عدم والثاني ان عدم عبارة عن سلب الوجود
 فلو فليكون موقوفا على تنقيح وفيه نظر لان تفسير عدم بسلب الوجود
 بناء على القول بالمحتمل المركب واما على القول بالمحتمل البسيط
 فلا يلزم لانه على ذلك لا يتغير عبارة عن سلب شئ لا عن سلب
 الوجود فليكون موقوفا على تقدم الوجود لا الوجود وانما سلب
 انما يكون مضافا الى ما بهو اثره الفاعل والاشغال المذهب الاول
 وجوبه في شئ في لغة وعلى الثاني هو شئ لغة والجواب ان الكلام ليس
 في مطلق عدم بل في عدم المقابل للوجود وهو عبارة عن
 الوجود وفيه نظر لان عدم المقابل للوجود اعم من سلب الوجود
 ومن عدم لغة انما هو ان التقابل اه اعلم ان الوجود قد
 مراد به المعنى الاخر اعم من الذي يبرر حقيقة في الغارسية بنوع

و قد يراد به مثلاً ان النزاع اياً نشأ و ان نزاع الموجودات
 المذكور انشأ هو في الواجب نفس الذات وفي الممكن ما نفس
 الموجودات او الحالة الحاصلة من سببه الذات الموجودة الى
 الموجودات المتباعدة في خاص الكلام ان الواجب وجوده بالمعنى الاول
 لا يصلح محله النزاع لا بد من معنى عند الكل وكذا اياً بمعنى الثاني
 لا بد من معنى عند الكل فمن قال انه بدني اراد به المعنى الاول ومن
 قال انه نظري اراد به المعنى الثاني هذا حاصل كلام المحقق في عليك
 ان لا يكون النزاع معنوي بل فعلي بان النزاع لا يتوارد على محل واحد مع
 ان المتبادر من ذلك انهم ان معنوي لان العقل لا يميز بينه وبينه بل انظر
 به و اتفعل بالمتفكر لا بد بل البديهي ودليل كل طالب هو شئ بديهي
 كل منها ونظريته البديهي الا ان يقال ان مقصود المحقق ان محله النزاع
 هو الوجود بمعنى مصدره الدثار وهو عند بعض هو نشأ و لا يتفرع عن
 الوجود الا شرعي وهو بدني عند الكل لهذا قال بان الوجود بدني
 وعند البعض هو نشأ و لا نزاع وهو نظري عند الكل لهذا قال بان
 الوجود بدني نظري وهذا النزاع معنوي وقبيل باقية فكل من
 فان الوجود يطلق اه هذا جواب سواله وتوجيه على وجهين الاول ان
 الوجود لا يطلق لا لانه كون اصطلاحاً على المعنى ان يتفرع عن مصدره

للمناقلة

فمن قال انكس لا يمكنه ان يثبتها فهو متشاك ولا نزاع في ذلك
 بل بعدم اطلاق الوجود عليه وحاصل الجواب مع عدم اطلاق
 واثبات انه موصوع لهما هو موصوع لهما او موصوع للادل على
 ومستعمل في الثاني مجازاً والثاني ان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة
 تتعين بان المعينان وحاصل الجواب ان اطلاق الغالبى للفظ
 الوجود على بذل المعينين والكان يدل على معان كثيرة وقوله قال
 الشيخ في المسائل اشفاؤه تاسيد للجواب اما على الموصوع الوجود
 الاول فبقوله فان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة واما على الوجود الثاني
 فبقوله وذلك هو الذي يثبت السميناه الوجود الخاص لان لفظ ذلك
 اشارة الى الحقيقة التي هي متشاك ولا نزاع فاذا استماه وجود وجود
 خاصا علم ان لفظ الوجود يطلق على ما هو متشاك ولا نزاع اطلاقا
 خالفاً بذوا اطلاقه على المعنى لا نزاع في ان ذلك في كتب القوم
 حتى لا يتجلى الى النقل والاستشهاد على اطلاقه فان قيل متشاك
 ولا نزاع فاذا استماه وجودا خاصا علم ان لفظ الوجود يطلق على ما هو متشاك
 ولا نزاع اطلاقا واما بما بذوا اطلاقه على المعنى لا نزاع في ان ذلك
 في كتب القوم حتى لا يتجلى الى النقل والاستشهاد على اطلاقه فان
 قيل متشاك ولا نزاع اما نفس الموجودات او الحالت التي صلتها

من حيث نسبتها الى الموجود و على كل تقدير لا يصح جعل الحقيقة مع
 قطع النظر عن الوجود متشادلا من تراخي قلنا الحقيقة في اصطلاحهم
 عبارة عن الذات الموجودة فصحة جعلها متشادلا من تراخي على الو
 جهين متماثل ولا شك ان تصور الوجود لا يتخلع اه جواب
 سوال كان قيل يجوز ان يكون الوجود لا من تراخي نظر بما نحن قال سببا
 الى انه الوجود لا يمكن ان يربط به ذلك و كذا الوجود بمعنى متشادلا
 من تراخي يجوز ان يكون به هسا فمن قال بكميئة لا يمكن ان يربط به ذلك
 فلا حجاب بقوله ولا شك و تصور الوجود الحقيقي اه اراد بالوجود
 الحقيقي ما هو متشادلا من تراخي و انما سمى بالوجود الحقيقي لانه باب
 الموجود و هو على نوعين احدهما ممكن تصور كماله الوجود الحقيقي
 للواجب لانه نوعي حقيقي و واجب لذاته لكونه عين الذات المعقولة
 فمنع تصور كالات و تباينها ممكن التصور لكن بعد الكسب كالمو
 جود الحقيقي للممكن فاذ في قوله متمتع او كسبي لمنع الخلوا و محلي الو
 تصور متمتع المستفاد من ادلة القائلين باستحالة الوجود
 و ان لم يكن عين الواجب لا يمكن تصور كماله الحقيقي على المتماثل فلدنهم
 الجأ اليه التي تصدي لها المحسن ثم لا يخفى اه جواب سوال سببا
 كان قيل كذا الوجود لا من تراخي من جهة الكسب لا يقتضي بذا من جميع

لوجوده فجزا آن یکون نظریا من جهة الرسم و تقریر الحواب ظاهر فلا
 لمرفح اه فيه نظرا لا بد اذا كان للسان مثلا علما ان احد هما مكنته
 و لا يوجد فالحق هو علم ذي الوجه لا علم الوجه و هو ان
 في الوجهين هو علم ذي الوجه لكن في الوجه الاول من حيث هو وفي الوجه الثاني
 من حيث ذلك الموصف و الا در ان متنازع ان قطعاً فلا شكال وفيه بعد نظراً
 على هذا لا يبعد بل يدر ان لا يكون التعريف بالرسم مطلقاً سواء كان بعد
 الحذف او لا تعريفاً للشيء بالمحفوظ و هو مظهر بالاجماع فتأمل قاي جافه الى الله
 مستدل لاه اقول لم لا يجوز ان يكون ماصداً في علمه الوجود بل في نفسه
 البديهة اذ الوضوح بان الوجود بمعنى مبدء الوجود لا ينافي مع جواز ان
 من جزئيات ذلك اعلم به البديهة على ان حصول الشيء في الذهن غير مستلزم
 لحصول التعديتق به بل الكتاب و بعد اقال السيد اشرف في بعض تعليقاته
 ان كان المراد من ذلك لما وقع الشك في الوجود الدنيوي ان يكون
 بدلي مع ان صدق مبدء الوجود لا ينافي مع احتياج الى دليل و لذا اختلف
 المتأخرين فيتم لتأمل ادر علمه اه هذا لا يرد الى صوابه
 كانه قيل لو كان الوجود بدلياً لكان بديهة مبهمة و ليس فليس
 و يمكن ان يرجع الى ان مؤلفه لا يستدل بالعبث و هو الظاهر
 من العبارة اذ يقال اذا صاح البديهة الى الاستدلال كما

بدیهیاً کان تصور کینه المدی هو نفس و ذات لا تصور الکنه الذی هو
و ذاتیاته فلا یکن الاستیاس به انقور کلام المحس است تعلم ان بذات
محصل الاجمال بعد التفضیل فی القسم الاول والا فیکون ان یقع ذلك لا
جمالی و یرذل التفصیل فتحقق الاستیاس علی انه انما محتاج الی
الاستدلال بان یقال تصور الوجود تصور کینه الودی هو نفس من دون
تغایر و کل تصور کینه فیکون الوجود ضروریاً ان بذات تصور
لنوع من الحاصل بالنظر و بین الحاصل بالبدایه من محسرات
المحس و بدیحاته ففی ان یاتی المحسب عن تسلیم و یختار مذهب المحسبه
فانهم لا یفوتون بین التصور الحاصل بالنظر و التصور الحاصل بالبدایه
المنه فی ان الحاصل فی التصورین کینه انسی و ذات ای صورته المحسبه
غایه ما فی السباب ان حصول فی البدایه ابتداء و فی التغایر بعد
حصول الذات فلا نشبه حده فی الاستیاس و انما جنة الحی الی
لال فتامل فی بذال مقام فانه من نزل الارقدم بالمحسلیه
نظر لا ینظم علی هذا جواز انقطاع سلسله التصورات بتصور
نظری منجز ان لا یکون شی من التصورات بدیهیاً و یقع
اسلسله بتصور نظری کذا لا شک ان الخیر الصغیر ارض
به اللهم الا ان یقال ان اردت بقولک ان لا یکون شی من

من انظورات بدیهه اما در بکون حصول بانظر فنیسم از لا محذور
فیه و ان اردت بر ما عصبیل لغز انظر فیزادیم و در حسب بمانستائی
صد و ذک الدلیل و موقوفه تمار فبا نظر الی فاقد القوة القدیة
صین هو فاقد فافهم و تحقیق ذک ای تحقیق معنی ابیدنی
و انظر فی فان فیه مذاب مختلفه و المذکور شامد بکون محسوس
هو الترتیب المراد بالترتیب هو العلاقة المصحیة لخواص البقاء
فنیسم الا صیاح اذ هو محقق فی النظریات بالبیان الی کتاب
انظر فی عذیة بخلاف الصیاح لا الا صیاح اه حاصل
انکلام ان المتأدر من التوقف کون الشیء تحت جالیة ای لا یکن
مفعول المجتبع الا بعد حصوله و هو غیر مراد منها لانه لو کان بنظر فی
متوقفا علی النظر فیه المفعول لما مکن حصوله بدو مع ان صلا
القوة القدیة یعلم المعلومات کلها بطریق الی در سادست
تعلیم ان هذا بناء علی ما هو المختار عند الخشی من عدم جواز
تعدد العللة المشتقة و ان یوز ذک لم یم هذا الکلام و فی هذا المقام
اجاث مذکوره فی تعلیقات التهنید لا فایده فی ایرادها منها سوى
الادلتاب و المراد فی تعریف النظر بالحصول اه تحقیق هذا بقا
علی غلبه المحسوس ان النظریة و اهدائه عنده من صفات المعلن

مختلفة ^{بجانب} الحصول الذي ينبغي فيه وضعها فترتب على انظر
 وقد ترتب على وجه كالحديث والمفضل الاخر منها لا يمكن حصوله
 الا بغير انظر والحصول بانظر وبغيره متعايران بالشيء بحيث
 يمكن حصول كل منهما بما ترتب علته الاخرى وطبقية الحصول سواء كان
 من جنس هو ان كما في موضوع المستلزمة من حيث الاطلاق
 كما في موضوع الطبقية يمكن تحقيقه ابتداء لكل من المنزلة
 حدس على وجه ابدية بان يكون العلوية هو القدر الغنى بينهما
 لمعقول هو طبقية هو الحصول على سبيل التوزيع بين افراد
 هي ومن ثم عدل بها عن الاحتياج الى الترتيب بناء على الفرق
 بينهما كما سبق واعتبر في تنوع النظري كلام من الحصول
 المطلق ^{بمطلق} الحصول وسنرى الكلام في حقيقة البند على ما
 هو التحقيق من هو التحقيق من التدرج بين الاحتياج و
 المصدريه والتوقف والتقدم فاعتبر في التوقف بمعنى
 الاحتياج في تنوع النظري بجانب مطلق الحصول بال
 منظر الى خصوصيات بناء على صحة استناد الكلام الى
 الى مطلق الشيء ولم يقرب ثمة الحصول المطلق اذا لم يرتب
 له يستتبع اليه وبالمجمل المعلومات الا انه في نظرنا

المطلق وهذا ان كان المقصود تبيين حقيقة المطلق الى اوسلا الناس فان جميع افراد حصول

والمعلومات الثابتة بديهيات واما سطلق الحصول في نظر
النظر في هذا ان يترقق فرد في حصوله على النظر اذ سطلق
الشيء يتحقق بتحقيق فرد ما والحصول المطلق فيه فيكون يتوقف
جميع افراد حصوله على النظر بناء على ان الشيء المطلق يتحقق
جميع افراد حصوله المطلق في توقف البديهي بان لا يتو
قف جميع افراد حصوله على النظر بناء على ان الشيء المطلق يتوقف
باعتباره جميع الافراد كحتمل الحصول اه لما كان النظر ترتيب
مصوله على كل واحد من النظر واحد من جاز ان براد بالحصول
في تعريف الحصول يتوقف على النظر عند اسم و جاز ان براد به
مطلق الحصول اذ كان المقصود تعريفه بالنسبة الى نفس الناس
سواء كانوا اصحاب القوى القديسية او غيرهم وذلك لان اصحاب
القوى القديسية منهم يحصلون النظر في غير النظر فيكون بعض افراد
حصول النظر لا يتوقف على النظر بالنسبة الى الجميع فتأمل ولا
تجمل . على ما يقتضيه التقابل اه اذا التزم در منه ان لا يمتنع
في ذات واحدة ونهية الادارة يعقضي التقابل بالذات لا بالاعتبار
كثير من البديهيات اه نقض على كونه التعريفين لانه
اذا خرج بعض افراد البديهي عن تعريفه كما في المحركات والحدس

وخل في المنطري فبطل تعريف الجندى جمعاً وتعرف المنطري
شكلاً لا نأفقول له المحسوسات من حيث هي محسوسات
لا يمكن ان يحصل الا بالبداهة فالحسوسات المحسوسة من البداهة
انما هي المحسوسات بهذه الحقيقة وعلى هذا يقاس المحسوسات
في اصل الجواب انما لا رسم ان المحسوسات والمحسوسات المحسوسة
من الهديات يمكن ان يحصل بالتقابل لا يحصل الا بالبداهة
نقطة دافعية من الاختلال لا يخفى عليك انما اولاً فلا بد من اصلاح جوابها
للسؤال اذ ليس غرض السؤال ان الحكم يحى من باحس او احس
هو بقية فحصل بالتقابل غرضه ان كثير من العلوم البداهة
يتمه كالحسوسات عند استفاد الحس والحس يحصل بالتفرد
ما كنا نينا فلان هذا الصريح في كون البداهة والمنطري حقيقتين
لنعلم مع انه انكثرة غاية الاختلاف في تصانيفه قال في المباشرة
اعلم الا حاسين سواء كان تصور اذ تصديق يحصل بمقتضى
الحس ولا يمكن ان يحصل بالتفرد اذ بالمحسوسات والمحسوسات
المعدوتين في الهديات محسوسات من حيث انها محسوسات
وحسوسات من حيث انها حسيات انتهى ثم اعلم ان
للمسئلة معان الاول الاشتغال من المطلوب انتهى

دفعه

المطلوب الى المبادي ومبدأ الیه ^{دفعه} واحد ای مجموع الـ
ثقالین الدفین والثانی هو الثانی ^{نظریه} سواد کان الاول دفعیاً رصداً و
نظریه ^{نظریه} من حصول المبادی التي هي واسطه في ابعام بحصول المطر الثالث
هو الانتقال الى الحكم المطلوب بنحو مشابهه القرائن التي هي واسطه
المنفي حصول الانحان من خبر حصول المبادي المرتبته ولو بار دفعه على
بيته من الاشكال الاربعه والحدسيات قضايا يكملها سس
المراد بحسب منها يكون للنفس التقديسه اثبت سرقة الانتقال من
المبادي الى المطر بل المراد منها معنى اخر شامل لجميع الناس وهي
قضاياءه فعليك بالتأمل الصادق او يكسب بان التا
ويل بانهم يجوز ان يكون المحوسات والحدسيات بداهتين وتقرنين
وفي وقتين لانهما قبل حصولها باحواس والحدس يكسب ان يحصل
بانظر فكمونان نظرين وبعد حصولها باحواس ومثابه القواين
لا يمكن ان يحصل فكمونان بداهتين ويقال له البوداه لا بد
عليك ان الكلي بحث ان يحل على افراد وخصه وافرودا
كحسبه عند الاعتبار ان اعتبار بان لافول البسته التقيده فيها
وهي الاعتباري والركب من الاعيار التي وعده اعتبارها فله يصلي
ان يحل الكلي عليهم بل الكلي انما يحل على الاشخاص المجرودة

في مجاز

في الجوارح المكتشفة بالبدن ارض الحارجية المستند عنها قال الفيلسوف المشهور على
كله الوحيين وكذا المطلق على كل الوحيين من الامور الاعتبارية
في خارج الشخص يكشف بعد ارض خارجية في العقل بصرف من التحليل
يشترج عليه المطلق والمقيد على الوحيين والحق ان الكل لا يحمل على
شخص الموجود فقط والحجاب ان في قولهم الكل يحمل على الافراد
والمحصول صفا فاما في قوله لا يحمل على منتدا انتزاعا واهي
الاشخاص وبقال له المحصة اه هي الطبيعة المضافة الى
قيد ما على ان يكون القيد خارجا واثبت في ذلك على وجه التقييد
دون القيد يعني على متوال البسته الزيادة المتصلة التي هي التمسك
خطا للطرفين ووجه توضيح المقام ان الفرد عبارة عن الطبيعة
مع قيد ما على ان يكون القيد داخل والمحصة هي الطبيعة مع
قيد ما على ان يكون القيد خارجا واثبت في ذلك على وجه التقييد
فقد يكون كمال خطا من حيث انه متقلد وقد يكون كمال خطا
من حيث انه التمسك خطا للطرفين فاذا اخذ متسقة كيو
الطبيعة المقيدة به فزاد انتزاعا من حيث انه التمسك خطا
الطرفين وكذا اخذ متسقة كيو الطبيعة المقيدة به فزاد انتزاعا
فقد من حيث انه غير متقلد بان يكون دخوله على طريق التقييد

اى من حيث هو قتيلا من حيث هو قتيلا يكون الطبيعة
 به خصة فتأمل جدا فية تأمل والمراعاة اعترضا المحضة ولم يعتبر
 الفرد بوجوب الاول ان تخصيص الوجودات الاسما صفة بالموجودات
 انما هى بالاضافة دون الاضافة الهية كما لا يخفى على ذي ملكة
 والثاني دفع النقض الوارد على صفى الدليل اذ وجودي مركب
 من الوجود ووجود المنكامل لا شك ان المركب انما يكون بهيما
 بعبارة اخرى وهى غير متحققة بهيما واعتراض مطلق الطبيعة لان المعتبر
 في المحضة هى الطبيعة من حيث هى دون التطبيق المطلق للتشابه
 بين الاطلاق والتقية فافهم مختصان بالعلم المحصولي
 اهـ والعجبة في ذلك ان البديهة عنده من كون الشيء حاصل من
 غير كسب مع ان يكون من شأنه الحصول بالكسب والتقابل
 متيقنا وهن النظرية تقابل عدم والملكية فلو انصف العلم المحض
 مى بهما لا تصح العلم القديم ايضا لكونه حصولا يسمع ان لا يتحقق
 بشي منهما اما بالنظرية فلدن ينا في القدم واما بالبديهة فلدن
 يقضي ان يكون من شأنه الحصول بالكسب بل اعلى السهر
 سبها واما لو فسر السهرى بما يكون نفسا خاضعا لنصف الحصول
 مى بهما لانه لا ينا فيه القدم سواء كان اهـ قيل عليه ان

ان التصور اذ كان على وجه التفصيل كان تصور اياكته لا تصور امكنه
 اشي كما سبق قلده يصح في التعميم والحواس ان التصور كنه اشي اعم من
 ان يكون عين التفصيل او عين الاله جال فالنسيم فيه باعتبار انيته قائل
 لا يلزم ان يكون متصورا في كنهه لان تصور كنه اشي كنهه
 لانه غير متصور اطلاقا برهان المطلق غير خارجي مفهوم العقيدة
 فتصور العقيدة بدون تصور المطلق بما لا يتصور قادر على انشا
 قال قادر على لان يمكن حمل كلام الحق عليه كانه مخفي
 ان يقال او يقال معنى انه تصور بالبداهة تصور بها غريب على
 نظر و به يتم المطلب و به اي بقوله لا ترى لوجود العلم كنه اشي في
 تصور اشي با بوجه بدون العلم بالكنه قال المصنف ان الله تعالى
 دليل اه العجالة الظاهرة ان يقال اذ انتزعا عن كون وجودها
 متصورا بالبداهة و قلنا ان كنهه فلا بد من الله تعالى الى عرف بلزم
 من وجوده فقلدهم اعطى بحسب ان يعرف من الظاهر و يحمل على
 وجه صحة فالشارح مع توقف في لفظ الدليل و جعله بنفسه يطابق
 الموصل ثم حمل على الطريق الموصل الى التصور و استبعد فهمش
 مع يد او هو فله انا ادله فلدن ذكر الدليل و اراده الموصل الى التصور
 بعد حمل على الموصل مطلقا كيك جدا فانه من قيل ذكر الحاصل

وارادة العام حيث انه محقق في ضمن خاص افر مبادئ الاول كما
تذكر الانسان وترتيبها الحيوان من حيث انه محقق في ضمن الفرس ولا
يخفى فاده على احد من المحصلين دام بالاسيل ثانيا فلان قول المصنف
في الجواب قائما تستل بعدد المقدمتين لا يوجد بهما صريح في ان المراد
بالدليل هو الموصل الى التصديق وحده على الاستدلال بالنظر كما فعله
اشاعره تكلف بارادته الطبع اسلمهم واما ثالثا فلان قوله في الترتيل الثاني
لا دليل عن سالتين وذكر الموجه والمحمول والموضوع كل ذلك ياتي
عن حمل الدليل على الموصل المتصور هي كما حمل العام على خاص به
تفسير في لا يخفى وحده على التنظير والقياس فالجواب عن التكلف الاول
لان ذكر الخاص واردة العام ثم حمل العام على خاص له تفسير في كذا
منهم واما ذكر الخاص ليقاس عليه خاص اشرح ما بينهما من التباين
الذاتي والاصفي من غير فكر مبادل على مشاركتها في الامور المخطئة
القرائين الاضحية على ان المراد هو المعنى الاصلى مما لم يقع في سحاور
راهم وليس به نظير في كذا منهم ولا يرخصه العقل السليم وانت تعلم ان
ذكر الخاص واردة العام لان يراد منه خاص افر مبادئ الاول
المشابهة من البعد فيكون التكلف الثاني ايسر دون الاول مما لا
وجه له اللهم الا ان يقال ان البعد بعد خط ذكر ارب لیتس والتموه

الموضوع والمحمول فافهم واما حمل التصور اشارة الى

تتمتع مادجهته به عبارة المنين بعض الناظرين ^{اي من افان} وحاصل توجيهه
انه تعرف في اصل الدليل دون التبرك بان حمل التصور على

تتمتع

التصور المطلق المحقق في ضمن التصديق ثم حمل الضمير الرابع

الى قوله وجوده على انا موجود حتى يكون تصديقا فمبني قوله

هو متصور بالبداهة اي انا موجود مصدق به بالبداهة فيحصل

الدليل ان قولنا انا موجود تصديق به اي تصور الوجود مما

يتوقف عليه ذلك التصديق وما يتوقف عليه الدليل اولى

بان يكون بداهة اقرب من هذا الدليل المشهور وهو ان اعني قولنا

التصديق بالنسبة في بين الوجود والعدم ضرورة تفرق بينهما

اشي انا موجود انا سندوم بهي ويتوقف على تصور الوجود و

لعدم ضروره توقف التصديق على تصور اطرافه وما هو وقف عليه

التدليل اولى بالبداهة واستبعد السخس فوجه السقوط مع انه اولى

عنه قول الصافي الجواب لا شتم ان وجودي متصور بالبداهة

نعم انا موجود تصديق به فان فيه مقتضا بان المراد من وجودي

تصور الوجود الخاص دون التصديق باننا موجود

وثبوتية عليه تكلف بان يقال معني كلامه انا لا سلم ان وجودي

تتبعه كمنه متصور بالذات في ضمن ذلك التصديق
 قال لا دلي انا قال قال لا دلي لا يمكن حمل اوجهه ببعض الشا
 ظرين على هذا المتعلق كما لا يخفى على المتأمل ^{كمن في قوله}
 اه يعني لو اكتفى الاسم بقوله علم الذات لا يوجد مقوله غير كمن
 ولم يقل والوجود خبر حسن وجوده لم يلزم اشكال في ذكر الدليل
 على تقدير حله على ان علم الذات انه موجود ضروري ايا ^{التصديق}
 بنه القضيته ضروري ^{المتعلق} قال والوجود انفرادي اشكال بال ^{المحمول}
 في قوله انا موجود هو الوجود المطلق واعلم المتعلق به تصور
 فاض ولا تصديق هناك فكلهم الاسم واعلم شيان في درود
 الاشكال ويكن ان يقال ناسبا ان المحمول في انا موجود هو
 الوجود المطلق لكن لا لم ان المراد من قوله الوجود خبر حسن وجوده
 الوجود الخاص بل معنى قوله الوجود خبر حسن وجوده الو
 جود خبر حسن وجوده فليكون المراد به الوجود المطلق ^{المحمول}
 في بنه القضيته فلا شك لان المحمول في انا موجود هو ال
 جود المطلق لا الوجود الخاص حتى يلزم من به التمسك بـ
 المطلق ولا يخفى عليه انه كما يمكن حمل قوله بوجوده على انه

كمنه

الخاص

المحمول

موجود

علا وجهه حتى يقال ان المطلق خبر حسن وجوده في انا موجود هو الوجود الخاص

موجوده لکن ممکن حمل قول به وجوده علی ذلک فتأمل
 متغایران او ای نیست متساویه مشرکت بوجود فی کل
 متماثل همانو عان متبا عیان بالذات لا یقال بوجوداشی لغیر هندی
 وجوده فی نفس مع قید هو تک العفو التي یسلوه فالو فی نفس
 مطلق والوجود بغیر مقید لا نقول من البین ان البین كذلك
 کیف ویکل التصدیق مع وجودشی لغیر مع اشک فی وجوده
 فی نفس مع نه مخالف ما لقرعند هم من ان وجوداشی فی نفس
 معنی ایستی مستقل بالمعنونه ووجوداشی لغیر معنی حرمی
 غیر مستقل بالمعنونه فان قلت وجوداشی لغیر یرجع الی وجود
 لا تصاف فی نفس و هو شتمل و مطلق الوجود فی نفس فلا
 یرجع قوله و هی متغایران قلت منشاء هذا السؤال عدم
 الفرق بین کون الخارج او البین طرفاً لنفسه نفساً و بین
 کونها طرفاً لشیء ثانی نفساً فان وجوداشی علی صفة فی
 ظرف یقتضی کون ذلک الطرف ظرفاً لا تصاف نفس
 و هو غ کون ذلک الطرف ظرفاً للبشر لا تصاف فی

في نفسه وفيه يافيه فافهم
 وقد كان قيل ففهم الكلام في الوجود في نفسه لكن اذا ثبت بداهة
 الوجود ابراهي اطلق النفي ثبت في ضمه بذاته حقيقة الوجود المستمرة
 بين الوجودين فثبت فيهم بذاته الوجود المطلق وحاصل الجواب انه يشترط
 حقيقة مشتركة بل لكل واحد منهما حقيقة خاصة والوجود ابراهي النفي خاص فافهم
 في ضمن الوجود ابراهي العلم والكلام في الوجود العلم الذي هو وجود في نفسه
 والمراد منها اي في قوله علم ^{في} الوجود المحمول للموضوع هو الوجود في نفسه
 الذي يثبت للموضوع بالقياس الى المحمول كما يدل عليه ما ذكر في الجواب
 وهو قوله ممنوع اذ كان المراد في نفسه بهذا الوجود ابراهي في القضية ^{للمكان}
 ظاهر البطلان اذ لا يمكن انكاره بل المراد هو الوجود في نفسه للموضوع لانه مما
 يمكن انكاره فافهم اراد بالوجود في اي في قوله فله في المعرف من
 مفهوم وجود في ^{اي مفهوم} ذلك الوجود في الذي له به منه في
 المعروف وبالعلم بوجوده في قوله فيكون العلم بوجوده ضروريا
 نعم تبي علمية اي على اسراج بذاته التبريد على اصل الحكم اوضحا على
 المتكلمين النافين للوجود انه مني فله بعض ما فيه بالمعنى المذكور

فيها

جزء علمية

لا يكون سلب من محققهم
لا تصور وجوده فان قيل ان وجوده محقق

انا موجودا فادكان انا موجودا بهيما كان مضمونا له بهيما اجيب بانه فرق
بين الوجود المنسوب بالنسبة الخارج الى الموضوع وبين الوجود المنسوب بالنسبة
ضامية اليه فحي اذ ان يكون الاول بهيما والثاني كما اشترنا اليه اشارة الى

قوله ان المحقق انا موجودا الوجود المطلق فيه ان علم النفس بهذا الشكل لا يوجب
على الله اذ لا ينهم من كده ان حقيقة النفس لا يثبت بل حقيقة النفس غير هي محتمل
يكون عدم بداهتها باعتبار ان العلم بها صوري و هو در تحقيق بالبداهة النظرية
وفيها فيه فتأمل والتفصيل اه ذلك لا ينبغي تصور اجزاء بالقبول بل في

فاده وانت تعلم اذ اعترض على الساج ولو كانت اه وبمعنى الفصل اه
ان حقيقة الوجود بالمعنى المصدر تبا غير معنويات حقائق افراد وكذا حقائق افراد

غير معنوياتها حقائقها مختلفة في نفسها كسب الحقيقة وحمل
عليه حمل اللزوم الخارجية على ملزوماتها اذ لولا الخشوع بالذات كانت تلك المعنويات الى تلك
تلك الافراد عارضة لحقائقها اي مشتركة عنها بعانت تلك المعنويات محمولة عليها اي على

الحقائق اما بالاشتقاق فيلزم ان تلك الحقائق التي هي الوجودات موجودة في الخارج
اذ لا معنى للموجود الا في رتبة الوجود ونيزج عنه حقيقة منه ويحمل عليه بالاشتقاق

وهو باطل لانه سينتزم ان يكون تلك الحقائق لها حقيقة مستقلة ان يكون لتلك الحقائق حقيقة مستقلة
تلك الحقائق المترج عنها حقائق افراد فيكون موجودة فترج عنها حقائق افراد فيكون بها ايضا

حقایق و سبکته الی عباراتیه او بالحواله فیلیم محل المعنی المصدر بنی علی سرفضاته و
 هو البصر علی ما یکان المدزمته فلهذا لو كانت لتلك المحجوبات حقایق در ایاها كانت
 موجوده اصنامته و صدق علیها انها موجوده و اما عطفه ان لازم قلند سناط العمل بالو
 طاه هو الاتحاد و المعانی المحدثه سفاخره کما عرفت متنازعه صریحه شنیعه محضه کما عراض الله
 حق موضوعاتها مثل ^{السواد} البیاض فافهم و انت تعلم اعراض علی اسرار
 فان قلت فلا شیت قوم الخ هذا اعراض نقض تعقیب علی علی الیوم الثاني کما ان الاعراض
 الی نقض اجمالی علیه و حاصل بذاته اعراض متع صغری الی یل فانها غیر صغری فقدر عن ان
 یکون بدیهیا و یکن ان یکون سفا الهذله و الالام مختلفه فیه و الحجاب ان یقال الیهد
 به هیات لهما مختلف فیها العناد و تصور فی الازدک او عدم تصور الی طراف کما یشی
 ثم لا یخفی علیک ان بذاته اعراض انما یرد لو كانت قولنا شی ما موجود او معدوم
 من فصله حقیقه بالذات التوابع فلا یحس ان اعظم تم علی ذلک القدر البصر لکن
 الخش لا یحال مر علی التحقیق ^{محقق} متبعی معنی التحقیق ابتغی ملشی علی ضربین
 لانه انما ان یکون له تحقق حقیقه غیر تحقق المتبوع یعنی یکون لکل واحد من المتابع و المستوع تحقق
 حقیقه لکن یکون ثبوت التحقیق للمتابع لواءه ثبوت المتبوع کما تحقق متبعی لاء عرض
 مثل المعدود و البیاض و غیرهما لواءه تحقق موضوعاتهما او لا یکون له تحقق حقیقه کل
 الیه تحقق المتبوع بالمرحی لکنه العارضه للنفی فانه یشک الی الی البس فیها
 فکبرض و قد اکتب عن جابنهم بان نزاع ^{اصح} هو لا یمعنا ان هو فی تفسیر لفظ الوجود

المعذور وجعلها مرادتين للثابت والمنقضي لا في المعنى حتى يدرك علمهم انكار الفقد في
كيف وهو لا يعقد وعارفون بالعدم الدقيق والحاصل انهم يجعلون به القبول لكل
ما لا يربط العقل الى الثابت والمنقضي وهم لا يخالفون في ذلك وررثيتون بين
الشيء والمنقضي واسم كلهم ذكره ان الوجود اخص من الوجودات والوجود كل ذات له
صفة الوجود وكذا العدم والصفة لا يكون ذاتا فلهذا لم يكون موجوده ولا معدومه
من سهاذ هو الى القول بالعدم فانهم يعتقدون بالذات كل ما غير فنيه ويعلم بالعدم
وبالصفة كل ما يعلم ان بالصفة وكل ذات اما مجردة او معدومة فماتل فان قيل
بذا نقض اجمالي على الوجه يعني انه لو لم يدل على بديهة جميع الصورات وهو باطل
ان بعض الصورات نظري وهو قابل بديهة فان قيل قد سبق ان
التصور على قسمين احدهما تصور اسي بالكنهه بمعنى القيم بذاته واثباته وثانيها تصور
اشي بمعنى العلم بغيره ذاته وفدس البعدان الاول لا يحصل الا بالتفكير في القول
ببديهة جميع الصورات قلنا بذات الفرق على تحقيق الحس وبما علمنا بديهة
الا ان بل المحسوس على ذلك عدم فلهذا يحصل في النظر والعدم انما لا تصور كنهه اشيا
فان قيل انما نعلم قطعا ان بعض الصورات محتج بالحصول او تصور كنهه اشيا كمتصورة
والعقل لا يملك ان يحس وسائر المتفكرات فكيف يقع القول بذا بديهة جميع الصورات
قلنا مراده بجميع الصورات ما يمكن وجوده وتوكل في الذهن وذلك لان المقسم في البديهة
ما لا يفكر في هو العلم الممكن الحصول ومن هنا بطرك ان استلزام المحسوس بباط

وجود مستلزم کهنه کافی الواجب فلهذا بفتح الاء سند لال بالياء علیها کی
 سچی فان قلت اذا کان جمع التصورات بذاتهم عبده یکون من ان یکون جمع
 التصورات الیها بذاتهم عبده لان التصديق عبده مرکب من عبارته علی جمیع
 التثلیث واکمل قلنا بخور ان یکون نظایر التصديق عبده باعتبار تعلق لاذعان ان
 لمجموع وترتبه علیته وایضا للحکم عند ان اذهنی کونه حقیقه تصوریه وناهی کونه را علیه
 من الترفیع فیخبر ان یکون بالاعیان الاول بذاتها و بالاعیان الثاني نظریا
 و لا متغایر لکان اشم صریحا فی ان تصور التفاضل نفس تصور التثلیث و علی ان
 التفاضل نفسها او مستلزم له بناء علی ان التفاضل مستلزم لها و علی ذلک
 بان بین کل واحد منها سنی متغایر المعنی الا بزمیت تعین عبده مناد و حقا قیام بین
 مخلوق و عبدها حقا بالاعیان صام صرح بقوله فالتغایر نفس التثلیث و یس
 تصور مستلزم لتصور بالیها من التفاضل عبده الوجود التثلیث
 بل تصور ان عدم العلة المقتضیه لذلک اراد بالتصديق ان لکان الراء بقوله
 مطلقا بجمیع احواله و ان یکون علی مذهب الحکی و اذا التصديق عبدهم بناء
 علی انه الحکم و بان المراد بالتصديق هو التصديق علی العدق به و نه القضیه المکتبه
 من الاء فباز التثلیث فلم یبق الا شکل و الذل مدعی ان تعنی ان التصديق علی
 مذهب الحکیم بذاتی بالعرض بواسطه المصدق به الذل می بودند یکی بالذات
 لا یقال مانع ان یسیر کون نسبتة فروس القضاة کما یسیر مختار مختار

و اكثر المحققين و منهم الطوسي حتى يلزم بسبب الاشتغال عليها عدم الاستقلال بالجو
ان هذا الاعتراض عما ذهب اليه الجمهور كما ليقض سياق الكلام و هم قائلون بحجزه النسبة
في معنى العقبة فان معناه معنى اجماليه قد اعترض عليه بعض المشهورين
بأنه لا يمكن قيل بناء و قروهم مصرفاً لا كان معناه الاجمالي البسيط ^{منطقاً} صالحي لان
بملاحظة بالاستقلال فاي مانع عن كونه محكوما عليه قلت تحقيق كلام المسحيت
مع ان الفعل انما وضع لذلك المعنى الواحد الاجمالي المستقل ما خذ بانته ^{سنداً} و انما
و لذلك لا يصح كونه محكوما عليه بل هو محكوم به و ايها الحرف انما وضع لمعناه ملحوظا لا بالاستقلال
بل عن سبيل التنعيم و لا يصح كونه محكوما عليه و لا به بخلاف الاسم فانه وضع للمعنى من غير ان
يتغير فيه المحوطة بالاستقلال و بالتنعيم فلا يلزم ان يكون في جميع الاوقات و بجميع ^{اعتباراً}
صالحي لان يحكم عليه و به انشأ ان مع ربه المحوطة في غلام ربه لا يصلح لان يحكم
عليه و به حال كونه ملحوظاً بتلك الملاحظة و مع ذلك لا يخرج عن الاسمية هذا هو تحقيق
المقام فرع عن خرافات الادغام بالنظر الى المدلول التضمني الى الحرف
لا يصلح الحكم به كلام ظاهري و ذلك لان فيه المعنى المطابق لفهم الجنس في ضمن النوع
و اذا اتحد فيها اتحد ملاحظه ^{الضم} و لا يمكن ان يكون الملاحظة متعلقة بالعرض
بالمعنى المطابق و بالذات بالمعنى التضمني عن سبيل التوسعة اي عن سبيل
الاستيناد على الحكم من كل جانب و الافكبية الوجودية تستلزم كسبية العدم فلا يمكن
ان يكون الوجود كسبياً و العدم به جها و يمكن حمل لفظه في كلام عن ^{الشيء} مع الخلود و الجمع
لانه عبارة عن سبب الوجود اه لا معنى ان الكلام في العدم المطلق و هو ليس عبارة

الوجود فتح يكون العدم المضاف بمعية السلب صرف ويكون وارداً على هذا
 الثبوت و يقضي له ولا يكون الوجود ايضاً تقيضاً له ضرورة ان تقيض
 الوجود والارباب لا يكون وجوداً ولا ايجاباً ان السلب يحمل على العدم
 المراد بالحمل الحمل الكلي وكذا بالانعكاس ضرورة ان كل عدم فهو سلب ^{والمعنى}
 ولا ينعكس كلياً لان سلب العدم سلب لا يصدق عليه العدم وفيه بحث لانه ان
 اراد بالسلب والعدم ما يعنى السلب الربطي وسلبه في نفسه العدم الربطي والعدم
 في نفسه فعدم الانعكاس ضرورة ان العدم العام من للعدم المطلق
 حصه من حيث خبرته منه وان اراد بالسلب السلب الربطي وبالعدم العدم في نفسه او على
 العكس لم يتصور حمل وان اراد بالسلب ما يعنى كلا القسمين وبالعدم العدم
 في نفسه فذلك لا ياب عنه اللفظ اصلاً فان قيل لا شك ان العدم رفع الوجود و
 اسلب رفع الشيء كان فاسلب اعم من العدم وحمل الاعم على كل افراد الاعم بدون
 العكس ظاهر فعدم العدم هو رفع الوجود المطلق وكل ما هو موجود في الوجود
 والخارج فهو تقيض للعدم هذا المعنى فلا يكون العدم افع من اسلب الاعم الا بحسب المفهوم
 ولا يمتنع انعكاس الحمل كلياً قصار لقول كل شمس هندي فلذلك الرابع وكل
 في الفلك الرابع من الكواكب فهو شمس والظلم هندي بناء على ان الفلك يحد الترقى
 بين مفهوم العدم ومفهوم العدم اسلب بان في الاول ملاحظ الوجود دون
 الثاني ولهذا قيل تقيض رفعه وسليم ولا يقال تقيض افع من الاعم ولا يبعد ان يقال للعدم
 معيان لغوي وعرفي وبناء الاول على الوضع الاصح والثاني على العرف الطارئي
 والله بيل علم ان المتبادر من لفظ العدم في العرف انما هو سلب الوجود وذلك
 ان تجعل الصورة اه هذا المقتضى ايضاً من غير اختلاف البديهة والمنظرية
 باختلاف العلم الاجمالي والتفصيلي فهو استدلال ببديهة القصور في العلمانية لا بما
 السحبية المتعلقة بالمتدنية القابلية بان هذا الحكم بهي على الصورة العلمية التفصيلية
 السحبية المتعلقة بان القصور الوجود بهي لكن هذا الاستدلال يحتاج الى ادخال
 مقدمة اخرى وهي القابلية بانه يتوقف على تصور الوجود فيه انا الحكم حاصله

انا لا نعلم كذا في التصور بوجه بل في التصديق بالتشايغ بينهما لانا نعلم بالتشايغ سماع
الوجه ان التصور بهما والتشايغ بالذات فلا جرم يكون الوجه ان التصور تأييدها ^{عليها} ^{في} ^{الذات}
ولا لم يحكم بالتشايغ الذاتي بينهما فالتصور بوجه غير كاف في هذا التصديق
فما مل فيه ان رة الى الحكم ^{المحكم} لا يجب ان يكون مستقورا بالذات بل يجب ان

يكون ملاحظا بالذات والفرق بين التصور والملاحظة في المعاني الحرفية وغير الظاهر
المراد باليساطة هذه ان رة الى دفع ما يرد على الدليل انا تختار ان اجزاء
الوجود ليست وجودات قولك فليس حكمة تلك الاجزاء قننا لا باس بذلك لان
الاجزاء الخارجية ليست بتصنيف بنقيض كاجزاء الحيران تنصيف بما ليس بجيد ان
وتقرر ان دفع ان المراد بالاجزاء الاجزاء الزهنية المحمودة ولا يجوز انصافها
ان في لزوم اجتماع النقيضين المستحيل كما يجب ان شاء الله تعالى وحاصله
التزديد ان رة الى ان المراد يكون الجزء وجودا كونه نفس مفهوم الوجود
فلا يرد ما قيل انا نختار ان الجزء وجودا لكن صدق الوجود على جزمهم
صدق عرضة وكذا ينفع ما يبرى من بقا قسم اخر وهو ان يكون بعض
الاجزاء وجودا لانه يلزم كون جزء الوجود نفس مفهوم على ذلك التقدير ان
وهذا التقدير اولي من تفرش وجه الاولوية ان انشاها لتفي في ارجاع

المسلب الى حصول الامر الزايد عند الاجتماع فقط وح يتوجه عليه المنع بانما سلما
انه يحصل عند الاجتماع الزايد لكن لا يمكن ان هو الوجود فقط مع تلك الاجزاء فلا
يلزم عدم تركيب الوجود والمحمس رحمه الله عليه ارجع اسلوب الى كلا امرين في بطل
انه ان لم يحصل عند الاجتماع الزايد او حصل لكنه لم يكن هو الوجود لم يتحقق هناك وجود
لان الاجزاء ليست بوجود ذات وذلك الامر الزايد ليس هو عين الوجود وانما استقام
منه في الجزء لان مراد المستدل انه لا يجوز ان يكون شيء في اجزاء مفهوم
الوجود او لم يكن اجزاء مفهوم الوجود وعلى الثاني لا بد منها من الامر الزايد
فما يبرى لكل واحد فرض ان غير الوجود ويكون هو مفهوم الوجود وعلى الثاني

لا بد منها من امر زايد مغاير لكل واحد فرض انه غير الوجود ويكون هو مفهوم الوجود
فمن ينقطع المنع عنه انه لو كان الوجود هو ذلك الزايد مع تلك الاجزاء لم يكن ما فرض
جميع اجزاء الوجود جميع اجزائه ينفصل وايضا عنه ينفصل يكون الزايد جبراً غير ذلك
هذا الجبر ~~الذي~~ ولم يقل هذا التفسير هو الصواب ثم الاثر الزايد بوجه المتفاد ~~الذي~~
من قدم فيكون عارضا لها او ظاهراً ~~لها~~ غير صحيح فان الاحتمالات ^{الكثيرة}
كثيرة وحاصل التوجه انه اختار الاقرب فالبطلان لم يتعرض للباقي
صريحاً اعتماداً على ان فاداً يعلم لا بطريق الاولى دائماً اكتفى بالاثارة
الهي ^{لان} النظر هنا تنبيه على وجه الترتيب وبيان ان الهية الاجنبة عنه اقرب
الى المجموع المركب وانتم عما عداه من سائر الاحتمالات او كما ان المركب حاصل
بالاجتماع لك الهية في امر اجنه اذ ليس بين الاخرين ذلك الامر الزايد علاقته
المعروف بوجه ولا هو مجموع الاجزاء ليس لمراد بالاجنبة هنا الا ما ليست له تلك
العلاقة المذكورة اعني العارضة والمعروضة ولم يكن مجموع الاجزاء ايضاً فذايرد ان
لعلاقة لم ينحصر في العارضة والمعروضة حتى يكون ما عداها داخل في الاضحية
اذ لا يتصور انه هذا بالنظر الى الاحتمال الذي وقوله وحدة العارضة
هذا بالنظر الى الاحتمال الرابع اعلم ان عرض الشيء عرض المنع ^{رج}
من هذا الكلام دفع اللايزاد المشهور عن هذا الدليل وهو اننا نختار ان الوجود
مركب فذلك فذلك الاجزاء يتصف اما بالوجود فيكون الكل صفة للجزء

لكن ذلك الجرح لا يكون صفة لنفسه واللازم عروض الشيء لنفسه قلنا لا يامكن ذلك
 لان من المعنويات بالعرض لا نفسها كالحكمة والمعنوية والمعلومية والعدم
 الى غير ذلك وتقرير الدفع ظم ثم لا يخفى اه جواب سوال يرد على الدليلين
 اما على الدليل الثاني فيان يقال ان اريد نفى الاجزاء الذهنية للموجود
 فنختار ان اجزائه يتصف بالوجود فيكون الشيء صفة لنفسه قلنا لا
 يلزم من اتصاف الشيء بامراتصافه بجزئية الذهنية وان اريد نفى الاجزاء
 الخارجية فلا يتم التقريب اذ لا يلزم منه امتناع التحديد لجزا ان يكون
 مركبا من الاجزاء الذهنية ودون الخارجية فيمكن التحديد بها وحاصل
 الجواب اختيار الشق وبيان استلزام التركيب الذهني للتركيب
 الى رجي وبالعكس حتى يلزم امتناع التحديد وهو المخطا الظاهرات
 المراد بالاجزاء الى رغبة الاجزاء الموجودة فيه لوجودات متميزة
 وبالذهنية ما لم يكن ككسوار كانت محمولة او غير ذلك كاجزاء الكثرة وبهذا
 نبيد مع ما يقال على قوله فلا يكون الصفة بشماها صفة انه ينقض ما لكثرة
 فاما عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزءه ليست عارضة له
 بتمام بل لجزءه والتفصيل ان هذا الدليل انما يتوقف تمامه على
 اربعين الاول ان يكون المراد نفى الاجزاء الخارجية دون الذهنية وثانيهما
 ان يراد بالاجزاء الخارجية والذهنية ما ذكرنا والالم يتم الدليل اما على

فيكون الدليلان
 فيكون الدليلان
 فيكون الدليلان

تقرير

تقدير ان يكون المراد في الاجزاء الذهنية فلان الاتصاف بان شيء يستلزم
الاتصاف بحرية الذهنية كما ينه المحشع واما في تقدير ان لا يلزم بالاجزاء
الخارجية والذهنية ما ذكرنا فلان تنقيض بالكلية كما سبق فلا يتم
الدليل في نفي الاجزاء الى الخاريجي انهم وكذا الدليل الثاني في الحاشية
الاتصاف بامر مستلزم لاتصافه بحرية الخاريجي وليس مستلزما لاتصافه
بحرية الذهنية لان الجزء الخاريجي جزء حقيقة فلو لم يتصف به لم يتصف
بالكل بتمامه بخلاف الجزء الذهني فانه ليس جزء حقيقة فلا يلزم عدم الاتصاف
بالكل نعم حل الشئ على ان شيء يستلزم حل جزئه عليه في يلزم من حل الشئ
على نعم المستحيل حلا متعارفا كما ذكره في انه عرض الشئ لنفسه المستحيل
وانت تعلم ان هذا الكلام مبني على ما ذكره في تفسير الاجزاء الى خارجية
والذهنية فلا تعقل اول يلزم من اتصاف الشئ اه هذا بالذطر
الى الدليل الثاني بوجهيه اه وحاصل التوجيه ان المقام في هذا المقام
اثبات باطل الوجود المطلق لا الوجود الخاريجي فقط ونقيضه عدم
العدم الخاريجي والذهني فنقول الوجود المطلق يصدق عليه الوجود
المطلق لانه موجود في الدنيا فلو كان لم يخرجه معدوم ذكنا وخارجا
لم يكن موجودا في الدنيا ضرورة عدم تحقق الكل بدون الخبر قال الوجود
يكون موجودا وموجودا معا وحصوله ان جواز اتصاف الخبر الخاريجي

للشيء بتقيضه انما هدى في الامور الخارجية ونقائضها دون الامور الشاملة
 ونقائضها واسرفيه ان الامور الشاملة صادقة على كل مالم تحقق بالبرم
 من الوجوه فلا يصدق تقيضه الا على ما لا يكون له تحقق اصلا والجزء الخارجي
 للشيء يمنع ان يكون لك هذا هو تحقيق المقام فدع عنك خبرات
 الاولام بخلاف الامور الخارجية فان افراد نقائضها اليم محققة
 فيجوز ان يكون اجزاء الى رعية منها وليس هذا من اجتماع
 التقيضين المسجل لانه انما يستحيل باعتبار حل واحد وانما احتياج الى
 التوجه لان الاثر من الدليل على ما قرره المحققين هو انقضاء الجزر
 الى رعية للشيء بتقيضه و هو ليس من اجتماع للتقيضين المسجل الا ترى
 ان البدن مركب من اجزاء كل منها متصف بانه ليس بهن وكذا ليست
 وغيره نعم لو كان المراد اقامة الدليل على لغى التركيب الذهني من
 الاجزاء المحموم لثم المظهر لا يمنع حل لقيض الكل على الجزر المحمول لانه
 يلزم اجتماع التقيضين باعتبار حل واحد لا يجب ان يتقدم على الكل
 اصلا اي لا يجب الوجود بان يتقدم وجود الجزير على وجود الكل بالزمان
 ولا يجب الذات بان يتقدم ذات الجزر على ذات الكل بالزمان
 ومن هنا يظهر لك ان تقدم بالذات قسم للتقدم بالزمان والتقدم
 يجب الذات قسم منه فانهما هو بالذات اي التقديم بالذات وهو

ما يجمعها مع المتقدم به المتأخر فالجزء ليس متقدم على الكل بحسب الوجود أي
 ليس وجود الجزء مقدما على وجود الكل بالذات بل بحسب الذات أي ذات
 الجزء مقدم على ذات الكل بالذات والا لم يكن الثبات وجود الجزء مقوما
 على الكل بالذات لكان المركب من جزئين مركبا من اربع اجزاء اثنان منها الجزء
 واثنانها وجودها لان الكل مركب من الجزء الموجود وانت تقدم ما فيه
 لان المركب من الشيء لا يكون مركبا من صفة وكونه جزء من شيء لا يقتضي ان
 يكون صفة ايضاً جزء منه الا ترى ان قطع الخشب جزءا ليس يرصع ان المقطوع
 التي هي صفة للقطع ليست جزءا والجواب ان لتقويم بالذات بحسب
 الوجود يوجب ان يكون الوجود ايضاً معتبرا في الكل فيلزم التركيب
 من اربع اجزاء قطعاً لا بان يكون الوجود اربع اجزاء عن قول
 الخصم والا لكان المركب اربعة اجزاء وانما يلزم اذا اعتبر الوجود
 ايضاً في التركيب بان يكون مجموع الجزء والوجود جزءا منه وليس
 كذلك جريره انما هو ذات الجزء بدون الوجود نعم الوجود شرط للجزئية
 ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون معدوما الا ترى الى ان
 استبعاد اذ قد قسم للتصديت ومعتبر فيه لكن لا من حيث ان الساذجة
 قتلها والا لزم التناقض من حيث ذاته مع قطع النظر عن القيد
 فان قلت لا احتياج الى ان يجعل فيه قيد الوجود شرطا للجزئية

لان الجزء الحارفي للشيء يتصف بنقيضه فيجوز ان يكون جزر الموجود متصفا
 بالعدم قلت قد سبق انها في غير الامور شاملة ولتألفها واما فيها
 فهو مستلزم لاجتماع النقيضين المستحيل فتذكر فليزم حصول الشيء
 من الاشياء المحض انما فسر عبارة الكتاب بهذا المعنى ان انضاف اجزاء
 الشيء بنقيضه ليس بمع كافي امثال البدن والحيوان والدار وغير ذلك
 فان كان الكلام اه هذا كالدفع للاشكال المذكور وحاصل ان انضاف
 اجزاء الشيء بنقيضه انما يجوز في غير الامور شاملة كالا مثله المذكورة
 واما في الامور شاملة ولتألفها فلا يتصور ذلك فتأمل المراد بان
 فنية الوجود اه جواب سوال المذنب لتقريره ان قولكم الوجود اعرف
 الاشياء ومناقض لنفسي الحكم على الشيء يستدعي تصويره بوجه سابق
 على تصويره والحكم على الوجود بانه اعرف الاشياء يستدعي تصويره
 بوجه سابق على التصور فيكون ذلك الوجه هو اعرف من الوجود و
 تقريره دفع ظاهر ولا يخفى ان التوثيق اعرف فيه الوجود هذا لم يتو
 ثبوتها على تلك المقدمات والضم انه مبني على باطل الوجود اذ لو كان مركبا
 له اجزاء اجزاء ولا يعقل اجماع شيء من جزئيه وكذا اعرفيته والحاصل
 ان الاعم بعد ثبوت الباطل ظاهرة وكذا الاعرفية بالاستقراء علم علم
 والحق هذا الوجه من لدفع ما يرد على المقدمات التي اورد بها

الحصص من المنوع فان قوله الرسم لا يفيد ولكنه ممنوع لا ضئيل ان يكون لبعض
الرسم ^{الرسم} علاقة مع ما يرسم بها ^{الرسم} لا يخفى ما في المقدمات من سخافة
قوله بالاستقرار قلنا هذا استقرار عراقي فان المفهوم والمعبر ^{عنه} عرف من
الوجود بتلك اعم قلنا لم يعين ما ذكر قوله دال على ضمير الاخص قلنا لم في
الوجود كما سبق ذكره قوله وايضا فاليفقض عام اه قلنا هذا من مخرجات
الغلاة سقمة وستكلم عليهم في موضع قوله لان شرط العام اه هذا اذا كان
العام داخلا فيما تحته واما اذا لم يكن فلا مقدمات خطائية اقول لا شك
ان الكلام في الوجود المطلق وهو اعرف ^{من} جميع المفهومات واعم منها قطعاً
وليس له افراد حقيقة الا حصص وهو نوع حقيقي بالنسبة اليها فلا حاجة
الى التزام كون هذه المقدمات خطائية نعم قوله فاليفقض عام الى اخر ما قال يشبه
يكون خطائياً كما فلا تعقل قد سقت مناسخة حاصل الكلام ان هذا لا يمكن
وجوهين احدهما ان يكون المراد يكون الافراد وجودات صدق الوجود عليها و
يكون المراد نفي الافراد الخارجية بناء على ان يستلزم البساطة الذهنية المستلزم
للطلب فيقدم عليه جواب الشارح وهو ان اجزاءه وجودات لكن صدق الوجود
عليها صدق عريض وهو غير مستحيل ولو سلم ^ف مساواة الجزاء الخارضية لكل
غير محال ويتوهم عليهم جواب المصنف الشق الثاني لان الاجزاء الخارجية
لشيء يتصف بتفصيله ولا يلزم اجتماع التفتيش المستحيل فان قلت

يترجم على جواب السراج ان يكون ما فرضناه جزءا لوجود معروضاته وهو مع
قلنا لا استناع في كون جزئياته معروضاته وايجز اننا نطلق الى الابد
فانه اذا قيل اننا نطلق ان يكون قضية ما دقة لان كلا من المتبادرين يصدق
على الاخر فالان المحمول على الناطق لا يكون تمام حقيقة الناطق ولا داخل في
حقيقة الناطق فيكون خارجا لازما له وكل محمول خارج لازم عارض والموضوع
معروض له والحاصل انه لا استحالة في كون الكل عارضا لجزئيه بل هو عارض
محمول عليه كما ذكره من المثال غايه ما في الباب ان لا يكون الخارج بمثابة
خارجا ولا استناع فيه فان المركب من الداخل والخارج خارج وما يكون الكل عارضا
لجزئيه بل هو عارض في حاله فافهم استحالة كما في السواد القايم بمجمله نعم الكلام
في ان نسبة الوجود الى الماهيات مستندة الى محالها وقد سبق في كلام المحشي
مع غير مزية اختياري وتاثيرهما ان يكون المراد بكون الاجزاء وجودات
كما انها نفس مفهومه فيكون المراد بالذليل في الاجزاء الذنب كما اختاره
المحشي روح فلا يتوقف عليه جواب السراج ولا جواب المحشي في الشق
الثاني لانه لا احتمال على هذا التقدير للجواز الذي ذكره استدلانه
لو انصف الاجزاء الذنبية للشئ بمقتضى لزوم اجتماع النقيضين
في محل واحد وهو محيل قطعا فلا يمكن الجواب الا على القول
باعتداد مفهوم الوجود في الشق الاول وطلوعها وجهات

وخراف احدهما ان يكون التزديد في الدليل بالنظر الى المفهوم ويكون
 المراد نفى الاجزاء الى رتبة فيوجه عليه منع بطلان اللزوم ويتوجه عليه منع
 الملازمة على تقدير القول بتعدد مفهوم الوجود وثانيهما ان يكون التزديد
 ٢٠ الدليل بالنظر الى الصدق ويكون المراد نفى الاجزاء الذاتية توجه عليه جواب
 اشتمال وتوجه عليه جواب المص في الشق الاول ولم يتوجه جوابه في الشق الثاني
 هذا هو التفصيل اللالين بالمقام لكن المحنة رح بين في التحقيق وجن بانه
 الى التزديد في كونها لغش مفهوم الوجود او في صدق الوجود ولم يتعرض للوجه
 بالاسم الى نفى الاجزاء الى رتبة او نفى الاجزاء لانها يعرفان بالكلام ابان
 بادنى تامل بتعدد مفهوم الوجود فان مفهوم الوجود اذا كان متعدد كان
 حقيقة الوجود الذي هو مركب متعاضداً الحقيقة الوجود الذي هو الجزير بغير علم ما واه
 الكل للمجرد في تمام المهنة نعم ان كان اه بيان لمثلي غلط اشتمال حاصله انه على
 تقدير ان يكون الاختلاف في الابدان والكنية متبينا على اشتراك الوجود لم يصح
 جواب المص في الشق الاول لانه يبنى على تقدير مفهوم الوجود ولكن لم يصح جواب الش
 ايضا من التزديد بالابطال الى مفهوم الوجود لاصدقه فيلزم ما واه الكل
 للمجرد على تقدير الاشتراك في جواب المص ^{والشأن} في البناء على التفرّد بينهما لا
 بصحان على تقدير الاشتراك ولا وجه للاولوية وانت تعلم ان اشتمال لم يحل
 التزديد على انه في مفهوم الوجود مخواه على رعم الى كما لا يخفى وبهذا نظري

بالتحقيق المذكور عن هذا الدليل بالترديد بان يقال قولك والافاجروه
 اما وجودات اولست لوجودات ان اردت انها نفس معنهم الوجود فنختار
 الشق الثاني وان اردت انها يصدق عليهم الوجود فنختار الشق الاول ويبقى
 الكلام الى آخره ثم اذ اثبت كون الوجود بهذا بيان لقاعدة جديدة كما اقمنا
 اليه ان عليه شير الى ما سبق من انها لو كانت معنوماتها عارضة لمحقا لثباتها كانت
 محمولة عليها بالاشتقاق او بالمواطاة والا اول يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا
 وان في يستلزم كون المكنى المصدى محمولا على معروضه مواطاة وكلما صام وقد سبق
 ما يرد عليه فتذكر وكان التردد بالنظر الى الصديق اذ لو كان بالنظر الى المعنوم
 امكن الجواب عنه باختيار الشق الثاني كما عرفت تفصيله قوى هذا الدليل
 ولم يكن الجواب عنه اصلا يمكن ان يقال ان امراد بما تختصه باكمل عليه الوجود
 سواء كان الموضوع اعم او مساويا او احص فنختار ان اجزاء الوجود ما صدق
 عليه ولم يثبت انه ذاتي لما تختص بهذا المعنى كيف وقد قال البتة محل عليها
 الكون وكذا كيف يحل هي عليه وان اراد بما تختص به اخص منه فنختار ان اجزائه
 ليست كذلك ولا يلزم عدم حدها عدم حدها عليه حتى يكون تملك اجزائه متماثل
 اعلم ان المجموع اه بهذا التحقيق المتقام ودفع لما يرد على ظاهر كلام المصنف
 ويوان هذا الامر لا خير ايخر خسر فتقبل الكلام اليه وايضا لو كان الوجود هو ذلك
 المجموع مع تذكر الاجزاء لم يكن ما فرض جميع اجزاء الوجود جميع اجزائه هي وتعتبر

الرفع ان هذا بما ورد لولان المجموع مركبا من تلك الاجزاء وتلك الهيئة الواحدة
وليس كذلك بل هو تلك الاجزاء من حيث انها موزعة للهيئة الواحدة
بل ليقرعها امر آخر وهذا الهيئة خلاف المعنى الثالث فانه نفس الاجزاء لكن
من حيث انها موزعة للهيئة الواحدة ولا يلزم من اعتبار الشيء اعتبار عاقله ايضا
فان قلت هذه الهيئة معتبرة في المعنى الثالث والاولى ان عين المعنى الاول
تنقل الكلام الى الهيئة فالتماثل وجود اسوي الجزاء الكل والافلا وجود
كل واحد ويصح ان يكون الوجود تلك الاجزاء مع تلك الهيئة فلا يكون ما فرض جميع
اجزاء الوجود جميع اجزائهم لا يقال لا يصح نقل الكلام الى الهيئة لانها غير قابلة
للوجود لا نقول قد مر غير مرة ان الكلام في الوجود المطلق وهي قابلة
له قطعاً قلت هذه الهيئة كافية في تميز الكل عن الجزاء اذا لا اجزاء لا يصح مع هذه الهيئة
عين الوجود وبها اجزاء متغيرة له ولا يجب اعتبار هذه الهيئة في تحليل
التميز وقد سبق ان التقييد يلاحظ على وجهين احدهما ان يلاحظ على وجه
الاستقلال وثانيهما ان يكون ملاحظاً من حيث اسم الملاحظ من الطرفين
المعتمد والمقيد به فالداخل في المجموع به هذه الهيئة لكن لا من حيث انه تعبد
لان من حيث تعبد واللام يبقى فرق بين هذا المعنى وبين من حيث ان يلاحظ على وجه نقل الكلام
ايها اذ لم يعترع اعتبار العقل ولم يلزم ايضا زيادة جزء اخر على ما هو المتروك
الحاصل ان الوجود نفس الاجزاء من حيث انها منقطة للهيئة الواحدة لان نفس الاجزاء

وحاشه عروضا الهيئة الوحدانية لها والفرق واضح على من لم ادنى مسكة
 والمعنى الاول لم يتغير فيه الهيئة اصلا لا بطريق التقييد ولا بطريق التقدير
 وبالمعنيين الآخرين معايرها لكن معايرة ذاتية وبالتي انثالث
 معايرها كما اعتبارية لانهم بذكر المعنى لنفس الاجزاء الا انها من حيث انها
 معروضة لها وهذه الهيئة معتبرة بطريق التعديرون القيد ومفادها
 مع المنايرة الاعتبارية ثم انظر انه يتقبحكم اه لما كان قومه مناير لها
 يشعر بجواز انفكاك اكل من الاجزاء بالمعنيين الآخرين وان انفرد
 في العرف ما يمكن انفكاك دفع ذلك التوهم به القول وقوله ثم عطفت
 على كلام متوهم اي هكذا يحكم به انظر الى ثم نظر الرقيق اه ومثل هذا كثير
 شائع في المصنفين اي ثم نظر الرقيق يحكم بانها اي الاجزاء
 مستلزمة له اي لكل لان العدد ليس محض الوحدات فكذلك معروضة
 يعني تلك الاخرى ليست محض الوحدات وكل ان تلك الاجزاء معروضة
 لكثرة وكثرة مستلزم العدد فكذلك معروضة لكثرة يستلزم معروض العدد
 وبهي الهيئة الواحدة الداخلة في الاجزاء او العارضة عليها فان قلت يلزم كلامي
 ان يكون دخل كل واحدة فيه مرتين مرة على الافراد ومرة في ضمن المجموع كرسب
 الفلانة مثلا من الاجزاء لغير المناهية اذ على هذا التقدير ان يكون المجموعات الثلاث
 الحاصلة من وحدات الثلاثة جزء وكذا المجموعات الثلاث الاخرى الحاصلة من هذه
 المجموعات

كتب

كاتب

المجموعات وكذلك وايضا يلزم ان لا يصح في الجزء المكشوري عن العدد مع انه مختار المتأخرين
 وانه ايضا يصح تركب العدد من العدد مع انه باطل قلنا التحقيق ان بينا كل جزير وضع
 الاجزاء من حيث هو كثيرهم وجمعها من حيث هو واحد ومن البين ان دخول كل جزء يستلزم
 دخول كل جزء يستلزم دخول الجميع الاول مطلق وان كان مع وصف الكثرة اي الدخول
 لكنه يستلزم دخول الجميع الثاني لكن لا مطلقا بل في الاجزاء الزائدة فتأمل فانه دقيق
 وبذلك حقيق وبنهايات يفصح مقامها اوسع من ذلك لا يخفى ان بين التصورين اه
 وذلك لان الاجزاء الوجودية كانت وجودات لزوم عروض الشيء لنفسه المستحيل لانه يلزم ان
 يكون جزء الوجود من حيث انه جزء عارضه ومعرضا لنفسه بخلاف الدارات اجزاء
 كانت دارات لم يلزم عروض الشيء لنفسه لانه يكون عارض واحد عارضه جزء وان لم يكن
 وجودات لزوم اجتماع النقيضين المستحيل كما سبق بخلاف الدارات ان لم يكن
 دارات لم يلزم اجتماع النقيضين المستحيل وسر في هذا لكون البين فاقدها كيد غير مرة
 ان تقايس الاسرار لم يمس بها فرد في نفس الامر يصدق عليه انه محجب ان لا يكون له تحقيق
 بوجهه اصلا فجزء الوجود المطلق لكان نفس مفهوم الوجود لزوم عروض الشيء لنفسه المستحيل
 لانه يستلزم ان يكون الجزء من حيث هو جزء عارضه ومعرضا لنفسه بخلاف عروض ال
 لمناطق كما لا يخفى والكانت ليس لوجودات لزوم كون الوجود المطلق معدوما مطلقا
 لان الوجود موجود فله فيكون المعدوم المطلق خبره كان معدوما مطلقا لا
 محالة فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل بخلاف الدارات جزؤه ان كان ما ليس به لم يلزم
 ذلك كما لا يخفى وذلك لان الدارات لا يجب ان يكون مركبا من الدارات كما يجب في الوجود كونه موجودا
 ولا يلزم كون جزء ما ليس به اياها ايضا كما يلزم من كون جزء الوجود معدوما مطلقا كونه معدوما
 وقد عرفت ان السببية تشمل الوجود واحاطة بكل ما عليه سميته والحق في الدارات فاقص
 ولا تعجل حول هذا اي انصاف الشيء بنقيضه هو ان لم يحال في الاطلاقات قال لبعض الفضلاء
 المراد من انصاف الشيء بنقيضه انصافه في القضاء بالمتعارفة وقولنا الجزى ليس
 بحزني طبيعي وفيه نظر لان الانصاف اني بنقيضه انما هو في قضيه الطبيعي كما في انصاف

الوجود بالعدم لان التقيصين هما مفهومان دون المتعارفة ادا الحكم فيهما انما هو على الافراد
 في الازم بها اتصاف افراد احد التقيصين بالتقيص الاخر ويرجع الى اتصاف الشيء بالتقيص
 وهو مجتمع قطعا واليتم على هذا يكون مدار الجواب في الفرق بان اتصاف الشيء بتقيص في
 التقضا بالعدم المتعارفة وبين اتصافه في القضا بالطبيعة لا على الفرق بين اتصاف
 الشيء بتقيص هو ظاهر وبين اتصافه استقفا كان الوجود معدوما مطلقا اي ذهنا
 خارجا وهو محقق قطعا وقد سبق تفصيله حل اولي او حل متعارف ذاتي اه الحمل
 بالمواطات في قسمين الاول الحمل الاولي وهو ما يقيس المحمول هو ليعلم عنوان
 حقيقة الموضوع ومن هذا القسم حمل الشيء على نفسه وهو ضربان ضرب يوحذف فيه
 احد هما نتيجة والاخر مع جنة اخرى مثلا ربه اذا اخذ مع ذاته ثم يوحذف مع جنة اخرى
 فيقال ربه المتلفات اية او لا هو المتلفات اية انما فيها فهد الضرب صحيح غير مفيد وضرب
 يوحذفان فيه بدون التبعات بان تكرر الالتفات الكاشي واحد ذاتا او
 اغنيا رافحل ذلك الشيء على نفسه من غير ان يتعدد المتلفات اية وهذا الفرق
 غير صحيح غير مفيد ضرورة انه لا تعقل النسبة الا بين اثنين معايرين بوجه ما وانما
 سمي بهذا التقيص او لا يكون به فيها غالبا وانما في الحمل ان يبع المتعارف وهو ما
 يعبر به فيه ان يصرف المحمول على نفس الموضوع بان يكون جزئيا من جزئية
 او على ما صدق عليه بان يكون ذلك من جزئيات المحمول كالا وبعضا وانما سمي متعارفا
 وذلك انما يتبعه وتعارف في المسائل العلوم وقضايا انتم ان الصدق المعبر فيه اما ان
 يكون ذاتيا بان يكون المحمول ذاتا او ذاتيا الموضوع كحل الابن مع ربه او حل الحيوان
 والناطق عليه سمي ذاتيا واما ان يكون عرضيا بان لا يكون المحمول كذلك سمي الحمل
 عرضيا كحل الكايت على الابن او حل الابن على ان يلقا اذا عرفت هذا فنقول
 حل الوجود عند الشيخ بالنسبة الى الخلق والانواع حل اولى لان مواده ان حقيقة
 الابن مثلا عين الوجود وبالنسبة الى الافراد حمل متعارف ذاتي لكون الفرد من
 جزئيات الحقيقة وهي عين الوجود ويكون حقيقة الشيء عين ذاته فلفظ اني
 قول او حل متعارف للتقيص لا التزديد لان المذكور اه لا ان باطنه متفرعة

على كونه مفهوما واحدا لكن معنى قول انا قد عرفت اي قد عرفت مقايسته
لان وجود كل شيء ان كان عين حقيقة كان تابعا لها في الابدانية والكنهية والبطلانية
وكذا اكتفى بالمساحة ولم يقل خطأ بمعنى اخر فانه من الموجد لكل ذات له صفته ^{الوجود}
وكذا المعلوم والصفة لا يكون ذاتا فلا جرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن ههنا ذهب
الى القول بالواسطة واراد بالذات كل ما يحرك ويعلم بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم
الا بالتبعية وقد عرفت تفصيل هذا المقام فتذكر ان يكون له كل قبل اجزائه
لان تحقق الموصوف لنفس وجوده فيه بحيث ان مشي الاحوال والقائمين بان
اجزاء الوجود ينشئون الثبوت المعنى بازاء الوجود الذهني فتركيب الوجود عندهم من
الاحوال في الثبوت بمنزلة تركيبه الذهني من الامور الزهنية لا شائكة ظاهرة فيه فان
التركيب النبوي يستلزم ثبوت الاجزاء والحال لا وجود كما ان الذهني يستلزم
وجود الاجزاء في الزمن لا في الخارج اقول الظاهر ان تركيب الاحوال غير معقول
لان التركيب الحقيقي الاختصاص والقيام بين الاجزاء ولا يمكن فيه احياء احدهما
في القيام بمحل الثالث بالنسبة الى قيام الاخر بهم والا لزم ان يحصل التركيب الحقيقي
بين الحركة والسكونة القائمين بالجسم فانه ان قديم السكونية به موقوف
على قيام الحركة به ولا شك ان قيام الحال والحال في مرتبة قيام العرض في
الاسكانة . وعلى غير المنهوي قد يكون اجزاء خارجة ممانته الى اخره انت تعلم
ان التباين بين المحدود والمحدود وجوده حاضر وتنفرد لو كان المحدود اجزاء الى خارجته
يفوت التباين بينهما فان المحدود والمحدود على ذلك المتقارب يكون صورة كلية واحدة
من غير تباين فلهذا مرادهم بالحد ينال حقيقة بل لما يقال البيت هو التركيب من الجدار
والشق مع البيت المخصوص في كل وقد بينا كسابقا الى اخره اعراض
على جواب المصنف وحاصله ان هذا دليل على اجزاء الخارجة فهو ان يتوقف
على تمايزها في الوجود الخارجي ولا يصح منع اصلا فالرسل صحيح والجواب ساقط
بناء على قول المصنف اه اعلم ان اجتماع التركيب الذهني والخارجي ثلثه

احوال الاول انهما لا يجتمعان اصلا لان المركب الى ربي كائن من المركب من
 البدن او النفس او منه من الصورة بناء على ان الترتيب الى ربي عن المجرد والماد
 محال لو كان مركب من الجنس والفصل لكان له حدان تا ما ن لعممة التحريم بالاجزاء
 الخارجية وقد عرفت ما فيه والثاني انهما قد يجتمعان لو وقع تحريم المركبات
 الخارجية وبابطها بالاجزاء الذهنية والثالث انهما مثلا زمان
 وهو قول المختار عند المحققين سيجي ان شاء الله تعالى تحقيقه كانه اشارة
 الى قول ههنا توجيهان احدهما ان يكون هذا الجواب واحدا رجعا الى الترتيب
 وحاصل ان اراد بالاجزاء في قوله يتصف بالاجزاء الوجود مع الى الاجزاء الذهنية
 تختار انه يتصف بالوجود قليل ولا محذور فيه لان تقدم الجزء الذهني على
 الكل بحسب الوجود الذهني والاستحالة في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل
 لا تخادعه مع ذاتا ووجودا وان اراد بها الاجزاء الى ربي قلنا تختار
 انها يتصف بالعدم ولا محذور فيه بل كل مركب من الاجزاء الخارجية يتصف
 اجزائه بقض ونهيهما ان يكون جوابين لا ترد فيه ما حاصل الاول
 اننا تختار الشق الاول لكن المقصود بالابطال الاجزاء التي يجزيها
 ويثبتها في الخارج ممنوع وحاصل الثاني اننا تختار الشق الثاني و
 لا محذور فيه على تقدير كون الاجزاء الخارجية ولا على تقدير كون الاجزاء
 الذهنية امتكان المحقق المراد بالصفات الحمل الاولى فانه يجوز ان يحمل
 السقيض اه وذلك لان الجنس ليس عين النوع بل هو غيره فهو متصف
 بنقيض بمعنى انه لا هو والكان احدهما محمول على الاقرب الى الحمل المتعارف الذي
 ماله حمل احدهما على ما صدف عليه الاصر والتحقيق الى اخره ان اراد بالاجزاء
 الخارجية الموجودة فيه لوجودات مماثلة وبالذهنية ما لم يكن كذلك سواء لم يوجد

فيه او وجدت فيه غير مائزة وسواء كانت محولة او غير محولة كاجزاء الكثرة
لم يصح هذا الكلام لا باعتبار الحمل المتعارف ولا باعتبار الحمل الاول حاصله الا
عترض على الشارع وببينة ان الحيوان مثلا اذا اعتبر حده على سببه فاما ان يتخبر
ان لمعتز هو كما في حمل الشيء على نفسه بعد التقاير لا اعتباري كما يقال الموجود
هو الماهية او الوجود هو الوحدة واما ان يعنى به صدقته عليه فيصان ذلك
الشيء فرد من افرادة او ما هو فرد للآخر وهذا هو تاريخ المتعارف وتحقيق
لذلك المفهوم النقيض لكل من اعتبارين والجنس ان لم يصدق عليه النوع
بالمعنى الاول يصدق عليه بالمعنى الثاني فلا يصدق عليه نقيض هذا المعنى المعدم
طورا سبب عنه مفهوم الوجود بطريق الحمل المتعارف بالمعنى الاول كما لا
يخفى فلا يجوز كونه جزء عقليا لمفهوم الوجود فتأمل اي سببها اي شبه المصادرة
اعلم ان حقيقة المصادرة ان يتوقف العلم بالمقدمات واطرافها على العلم بالمطلوب
وشبهها ان يتوقف صدق المقدمات على الواقع موقوفا على صدق الحكم في نفس الامر
لا عليها فيكون الدليل مستملا على شبه المصادرة التوقفة على مقدمات ماوية للحكم
في عدم التسليم وفيه انه اذا قام اه اعتراض على الحكم وحاصله ان دليل الاستقراء
قائم على عربة الوجود فلا يمكن مع الدعوى بل الطريق ان يمنع الاستقراء
وقد انشأ تاريخ الى جوابه لقوله وما ذكرتم من الاستقراء ليس بصحيح عندنا وانت
تعلم انه على هذا لا يحتاج الى دعوى المصادرة وبيان توقف المقدمات
على المطلوب وكلام الشارع والمصنف لا يخلو عن خلل واضرب كما لا يخفى
ويوجد علم الاخص بدون العلم قيل فيه نظرا له وجد العلم بالخاص وجد العلم
بالعلم في ضمنه فليصح قوله دون علم الاعم فلن قد سبق ان الاعم قد يكون
عرضا عما لاخص فلا يلزم من تصور الاخص بالكم تصور الاعم فلا اشكال

فيه اثارة حيث اختار في بطل العلم المجموع من ذاتيات نوع الان
 دون اواخر من عصبية لان علم كليته بل في الواثبات فقط وكذا ان اريد
 اي كذا لان العلم الكليته ان اريد بها لوازم لكن انتقاض الكليته ليس تمامه العصبية
 مطلقا بل العزل لازمة منها كما المائنه بالفعل لان فان حيلوا لم ولازمه
 ولذي هو تركيب ارجلين مثلا ليس ملازمه لا يزم ان يكون مشرطا لآخر كما ان
 بالنسبة الى الان مثلا فان لم شرط وهو حال العصبية وليس بشرط لان
 فان قيل النزاع في كنه الوجود تفصيله ان وقوع النزاع في هذه الالته كنه
 لا يدل دلالة قطعية على ان تعريف هؤلاء المعرفين تعريف كنه الوجود
 وتحريره لا صحت ان يكون المعروف من نابع في كنه الالته ولكن ذهب
 الى نظريته لبعض فصوله ويكون من نابع في هذا كنه ومع ذلك
 ذهب الى نظريته بعض وجوده وعلى تقدير بن عرفه تعريفه رسميا لتحصيل
 معرفة الوجود بهذا الوجه المتطهر وانت تعلم ان العرض من التعريف
 الرسمي تصور المعروف على الوجه المتمتاز اي بعنوان باويه والوجود
 معلوم لكل واحد على هذا الوجود ايضا والالكان معرفة الوجود على الوجه الالتم
 الى بالالته به سببيا حاصل لا فاي حاجة الى تحقيد وسبه على الوجه العكس فهذا
 الا عراض كما انه يستحق على تحقيق المحسنة كذلك سيجف على تحقيق المشهور
 اللهم الا ان يكون العرض من ياذق الالته وتصور به تحصيل التصور
 ثانيا اي به يلتفت الى الصورة الحاصلة في هذه ثانيا فافهم ولا تعقل
 فتصور ما علم وجوده النصوره في الخارج كما هو المراد منه على ما هو
 لتحقيق من ان حصول الاشياء في ذهنه انما هو بالنفسها واعيا بها لا با
 شيئا وانما لها وما في بعض الكوائنه من انه مبنية على اتق العلم والمعلوم
 بالذات فيدل على انه لم يفرق بين ايتين المسلتين وذلك عجيب وبالجملة
 المراد بالعلوم في مسلم الاتحاد انما هو الصور انما هي لا الحقيقة الخارجية كما

يخفى غير تقى اقام التعريف الى لغة اقام اه اعلم ان في كلام كثير من

المحققين من القدماء والمتأخرين لم يوجد التقرب بين التعريف والاعط

والاسمي ولعصم قد صرح بان مطلب ما الاسمينه مطلب الخوي في الاساس

قد اشار الى ذلك حيث قال فرق است ميان ما شارح اسم و شارح حقيقة

اول ان معنى لمطلب اسم لا بد و اطلاق كنهه باجمال فوده ان معنى موجود

فواه معدوم و دوم انج حراسم الزمان مل شور بنفيل وان بعد از ثبوت

وجود ان نواند بود و در تعلق اول بغير زياده بود و تعلق دوم بعد از تعلق

والحق ان اللفظ غير الاسمي لان الاسمي قسم من الحقيقي الزبي كان المعصود

صورة غير حاصل بل التماثل صورة حاصلة من بين صورته اي عليه فماد

اليه المحقق المتقار الى من ان الاسمي هو اللفظ حاش من الخلط بين اللفظ

المقابل للمحقق المطلوب من لفظة علم و وجوده و بين اللفظ المقابل للتعريف

بحسب الحقيقة و هو واضح ولا يخفى اه هذا الجواب عن تسليم و هو الحق و من

البيان اه مرادنا لزم لبيان الفرق و فماد يس بينهما مراد فماد المفهوم و لا

يوي الصدق و ذهب بعض الاعاظم الى ان المراد به المولى المحقق الرواني

فماد كاه قد وجه الحق في هذا المسئلة في تعليقات الشهيد بان فهم الحق

من اللفظ يحصل من التعريف اللفظ كما انه يحصل من التعريف الاسمي فلو لم

يكن اللفظ و اخلا في المطلب ما كان الاسمي و اخلا فيه لم يكن هذا المطلب مقدما

على سائر المطالب و لم يجمع اجابا عليه و انت قدم انه على هذا توهم لا يرد عليه ما

اوره الحق في هذا فماد و المفصود من التعريف اللفظي ان حاصلا ان التصور

و هو حصول صورة الشيء في التبين اعم من ان يكون ابتداء و ان يباين بالاسم و لا

او بالاحوال و اشهر تعريف اللفظ من قبل الاول و التعريف الحقيقي سواء كان

تجيب الاسم و بحسب الحقيقة من قبل الثاني و من قال اه فاعلم يقول ان

العرض من اسوال بكلمه ما تصور من اللفظ ثم العرض في ذلك التصور ليس

بان ان موضوع تذكر المعنى انه يمكن ان يكون مقدر مطلب ما الاسمي على سائر المطالب

و لا يكون في المعنى كنهه باجمال

و لا يكون

الاسمي فيه لا لان هذا المطلب شمل للتعريف الاسمي واللفظ كذا نقل عنه
وانت تعلم ان الاغلب الاكثر في التعريف اللفظي ان يكون للمعاني البدئية
المذكورة عنها فقطصها ثانيا لا يكون بعد فهمها بالتعريف الاسمي فلا
تقديم الاسمي على اللفظي نعم فلما يحتاج المعاني الى النظرية الى الصلة بالاسمي
بعد فهمها عن المذكرة الى التعريف اللفظي فيقدم ما الاسمي على سائر المعاني
واحتمالها انما ثبت اذ كان التعريف اللفظي داخل في مطلب ثم اعلم ان
مقصود بعض الاعمال الرد على السبب الشريف قدس سره وهو لا يحصل لانه يشكركون
نصير المعنى ثانيا في المذكرة داخل في مطلب لكن ذهب الى ان ماله التصديق
فافهم وان خيرا و ذلك لان هذه الخشية تعبيره لا تعليلاته فعلى هذا
يكون الحرف بالفتح هو المعنى من حيث انه اسمي لا لفظيا بل يكون
من قبل البحث اللغوي وتحقيق المقام حاصل التحقيق ان قوت الموجود
ما يكون فاعلا او منفوعا بتفاوت النظر والقصد فانه يحصل منه الاختصاص
والتصديق كلاهما فان قصد منه الاختصاص بالجوهر كان منظورا اليه في العلوم الحقيقية
وان قصد منه التصديق بان هذا اللفظ موضوع لهذه المعنى كان منظورا اليه
في العلوم اللغوية فاصل ودلنا ان بقدر حاصل في ضمن ضرورة توقف
التصديق على التصور ملازمة مع الاطلاق يعني يصدق على فرد ما
من غير ان يلاحظ مع الاطلاق يعني من غير ان يلاحظ مع الصدق على فرد ما

بخلاف الوجه الاول فانه لو حظ فيه الصدق على فرد ما من غير ان يلاحظ
 معه الاطلاق اى الصدق على فرد ما و بهذا يظهر ان في العدم المطلق اى
 في سبب الوجود اضافة واحدة وهي اضافة السلب الى الوجود في العدم اسما في سبب
 وجود زيد مثلا اضافة اى واحد لها اضافة السلب الى الوجود وناهما اضافة
 الوجود الى زيد مثلا واحد المتضامين اى السلب المطلق مطبق للمضاف
 الاخر اى السلب الخاص وايضا هذا الدليل انه تقضى اجمالي على الربيل
والجمل هذا جواب آخر عن الدليل وهو نقص **تخصييل** لم وهو السور
 بوجه اخر غير الكنه ولا يلزم من الدليل الا توقف كنه الوجود على تعقل
 بوجه اخر وذلك لاستلزام الا وادامه الراد على اتحاد الموقف والموقف
 عليه و يظهر منه وجه الظهور اطلاق **لغة** قد المفيدة بالخرقة على
 سبيل المجاز والعلاقة تربت الاثار على ذلك كترتيبها على الوجود ويمكن
 بيان ذلك في الاحتمالات ههنا اربعة النجوز في الوجود في لغة النجوز

تمت حاشية المعلق على الشريعة الزاهدة على شرح امور العالم شريفة من تصنيفنا
 العلامة الوري وارث الانبيا الذي تقر به اظهر من الشمس والنجير به ايسر من
 محمد في الخلق محمد الاطلاق لم يبر السبب كون منه في الافاق قطب الاقطاب
 مولانا مرشده هـ عبد العزيز الدهلوي سلم الله العزيز بيد العبد الراجي لوزعه
 الطالب النقشبندی المحمد ديب بدلفه وحسن توفيقه ○ ○ ○ ○ ○

بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله الممتنع العقل الفعال اذ قد بالغ الخ في رعايته برأيه الاستبصار في انشاء الحمد
والصلوة فان راي انسام الحكمة كلها اما الالهى فيقول ممتنع العقل الفعال ومبدع النفس الكمال
فان حيث العقول من الالهى اصلية وحيث النفوس العقلية والاطمة الان من تنقية وانشاء
الى مباحث النبوى والصوره نور معلق الصور بالمواد وتلك الصانع من مباحث الالهى واما الربا
فيقول مولف النسب بين الالاداد والابعاد فان مباحث الحكم اما متعلقة بالحكم المنفصل كالحاشية بالرواية
والارسماء طبعي واما متعلقة بالحكم المنفصل وبى الابعاد كالبهنة ونحوها واما الطبيعى فيقول
محرك الفلك للذين المركز واليه بل عليه فهو اشارة الى الفلكيات وقوله ملون الكائنات من
تعاير لامهات اشارة الى الغفريات ومباحث الواكيد الشمس وكائنات الجوارق احسن
في رعايته الترتيب حيث قدم في الاشارة الالهى ثم الربا في ثم الطبيعى وقدم منه ما
يتعلق بالفلكيات ثم بالغفريات ثم اشار الى مباحث المعاد التي هي تنقية

الطائفة على ما ينبغي زائد

شاه محمد الميرزا

E 1434

رام بود